

La tercera mujer

Gilles Lipovetsky

La tercera mujer

Permanencia y revolución de lo femenino

Traducción de Rosa Alapont



EDITORIAL ANAGRAMA
BARCELONA

Título de la edición original:
La troisième femme. Permanence et révolution du féminin

Diseño de la colección:
Julio Vivas
Ilustración: «Zij hondt von rood & rozen», Aat Verhoog, 1992, col. F.R. v.d. Elst

Primera edición: enero 1999
Segunda edición: enero 1999
Tercera edición: febrero 1999
Cuarta edición: noviembre 2000
Quinta edición: junio 2002
Sexta edición: marzo 2007

ISBN: 978-84-339-0573-4
Depósito Legal: B. 12054-2007

Printed in Spain

Liberdúplex, S. L. U., ctra. BV 2249, km 7,4 - Polígono Torrentfondo
08791 Sant Llorenç d'Hortons

A mi hija Sandra

PRESENTACIÓN

Las razones que impulsan a un hombre de la generación de la inmediata posguerra a reflexionar y escribir sobre las mujeres de su tiempo no son demasiado misteriosas. ¿Cómo no interrogarse sobre el nuevo lugar de las mujeres y sus relaciones con los hombres cuando medio siglo ha introducido más cambios en la condición femenina que todos los milenios anteriores? Las mujeres eran «esclavas» de la procreación, y han logrado liberarse de esta servidumbre inmemorial. Soñaban con ser madres y amas de casa, ahora quieren ejercer una actividad profesional. Se hallaban sometidas a una moral severa, y la libertad sexual ha adquirido derecho de ciudadanía. Estaban confinadas en los sectores femeninos, y hete aquí que abren brechas en las ciudadelas masculinas, obtienen los mismos títulos que los hombres y reivindican la paridad en política. No cabe duda de que ninguna conmoción social de nuestra época ha sido tan profunda, tan rápida, tan preñada de futuro como la emancipación femenina. Si bien el balance del siglo resulta poco glorioso en materia de respeto de los derechos humanos, ¿quién pondrá en duda su dimensión fundamentalmente positiva en lo que concierne a la evolución de la mujer? El gran siglo de las mujeres, el que ha revolucionado más que ningún otro su destino y su identidad, es el siglo XX. Cualesquiera que sean los progresos que se perfilan en el horizonte, es poco verosímil que puedan sobrepasar, en este campo, lo que han presenciado las sociedades democráticas en el curso de las tres últimas décadas.

En las sociedades occidentales contemporáneas se ha instaurado una nueva figura social de lo femenino, que instituye una ruptura ca-

pital en la «historia de las mujeres» y expresa un supremo avance democrático aplicado al estatus social e identitario de lo femenino. A esta figura sociohistórica la denominamos la tercera mujer. Por primera vez, el lugar de lo femenino ha dejado de estar preordenado, orquestado de cabo a rabo por el orden social y natural. El mundo cerrado de antaño ha sido sustituido por un mundo abierto o aleatorio, estructurado por una lógica de indeterminación social y de libre gobierno individual, análoga en principio a la que configura el universo masculino. Si tiene sentido hablar de revolución democrática en lo que concierne a la construcción social de los géneros, es ante todo por el hecho de que en la actualidad se encuentran abocados al mismo «destino», marcado por el poder de libre disposición de sí y la exigencia de inventarse a uno mismo al margen de todo imperativo social.

Ahora bien, advenimiento de la mujer sujeto no significa aniquilación de los mecanismos de diferenciación social de los sexos. A medida que se amplían las exigencias de libertad y de igualdad, la división social de los sexos se ve recompuesta, reactualizada bajo nuevos rasgos. Por doquier las disyunciones de género son cada vez menos visibles, menos exclusivas, más imprecisas, si bien casi en ninguna parte periclitan. No hace mucho, lo más estimulante era pensar en lo que cambiaba radicalmente en la condición femenina; en nuestros días, en cierto modo la situación se ha invertido. Es la continuidad relativa de los roles sexuales lo que aparece como el fenómeno más enigmático, más rico en consecuencias teóricas, más capaz de hacernos entender la nueva economía de la identidad femenina en las sociedades de la igualdad. Pensar en la «invariación» de lo femenino se ha convertido, paradójicamente, en la cuestión clave que confiere todo su sentido al nuevo lugar de las mujeres en el seno de las sociedades que se rigen por la movilidad permanente y la orientación hacia el futuro.

Mientras que numerosos lugares y atribuciones de lo femenino periclitan, todo un conjunto de funciones tradicionales perduran, y ello no tanto por inercia histórica como por su posibilidad de concordar con los nuevos referentes de la autonomía individual. Ha llegado la hora de que renunciemos a interpretar la persistencia de las dicotomías de género en el seno de nuestra sociedad como arcaísmos o «atrasos» condenados inevitablemente a desaparecer por la acción

emancipadora de los valores modernos. Lo que se prolonga desde el pasado no es átono, sino que obedece a la dinámica del sentido, de las identidades sexuales y de la autonomía subjetiva. Si las mujeres siguen manteniendo relaciones privilegiadas con el orden doméstico, sentimental o estético, ello no se debe al simple peso social, sino a que éstos se ordenan de tal manera que ya no suponen un obstáculo para el principio de libre posesión de uno mismo y funcionan como vectores de identidad, de sentido y de poderes privados; es desde el interior mismo de la cultura individualista-democrática desde donde se recomponen los recorridos diferenciales de hombres y mujeres.

¿Cabe ver en la indesarraigable persistencia de la división social masculino/femenino la acción de factores distintos de los sociales? Digámoslo ya: frente a esta cuestión, hemos *puesto entre paréntesis* deliberadamente las eventuales variables biológicas del fenómeno, y no por tomar un partido culturalista, sino en primer lugar por deseo de coherencia y de método. De hecho, nos hemos abstenido de responder a la cuestión del impacto que el determinismo biológico ejerce en el orden social y psicológico, pues el estado actual de los conocimientos no permite, a nuestro parecer, aportar pruebas lo bastante concluyentes. Tanto más cuanto que ninguna explicación de tipo biológico podría esclarecer la presencia de formas culturales distintas en el tiempo, así como de las significaciones que revisten. Sea como fuere, los análisis propuestos aquí no pretenden en modo alguno exponer una verdad suprema, sino tan sólo una interpretación social, circunscrita, del enigma que supone la dicotomía moderna de los géneros y de su destino.

En el corazón mismo de la hipermodernidad se reestructura la disimilitud de las posiciones de género. Sólo cuando se vacían de sentido existencial y chocan de frente con los principios de soberanía individual, se eclipsan los códigos ancestrales de lo femenino. En los demás casos, las funciones y roles antiguos se perpetúan, combinándose de manera inédita con los roles modernos. Se creía que la modernidad laboraba por hacer tabla rasa de la división sexual de las normas; en realidad, constituye asimismo lo que reconcilia lo nuevo con el pasado, lo que reconduce bloques de «tradición» al interior del mundo individualista. De ahí que se imponga la exigencia de revisar a la baja las hipótesis, brevemente acariciadas, de una marcha irreprimible ha-

cia la indistinción de los roles y lugares de uno y otro sexo. En el conflicto que opone dinámica igualitaria y lógica social de la alteridad de los sexos, la una no prevalece sobre la otra, sino que ambas triunfan al unísono. Modernidad democrática: no intercambiabilidad de los roles sexuales sino reconstitución de las desviaciones diferenciales más sostenidas, menos redhibitorias, no directivas, que ya no constituyen obstáculo alguno al principio de libre disposición de sí.

En el estado social contemporáneo, los dispositivos de socialización de uno y otro sexo se han acercado pero, aunque mínimas, las separaciones iniciales siguen produciendo fuertes divergencias de comportamiento, orientación y recorrido. Lo que es cierto para las teorías del caos lo es asimismo en el marco de los dispositivos contemporáneos relacionados con la diferencia de los sexos. En los «sistemas» dotados de sensibilidad a las condiciones iniciales se aplica la misma ley: a pequeñas causas, grandes efectos; así, ínfimas variaciones de partida cambian de arriba abajo las trayectorias finales. Gracias a lo cual, las disimetrías según el género están lejos de desaparecer; aunque en la actualidad todo lo que uno hace resulta, en principio, accesible al otro, sigue siendo cierto que en los gustos, las prioridades esenciales y la jerarquía de las motivaciones, la separación estructural e identitaria masculino/femenino se reproduce, siquiera sea miniaturizada. A través de los cuatro estudios que siguen, centrados en fenómenos tan diversos como el amor, la seducción, la belleza física, la relación con el trabajo, con la familia y con el poder, se impone una misma conclusión: la dinámica democrática no llega hasta sus últimas consecuencias. Si bien se esfuerza por reducir las oposiciones de género, no por ello prepara su confluencia: las identidades sexuales se recomponen más que se desmoronan, y la economía de la alteridad masculino/femenino no resulta en absoluto invalidada por el curso de la igualdad. El hombre sigue asociado prioritariamente a roles públicos e «instrumentales», la mujer a roles privados, estéticos y afectivos; lejos de obrar una ruptura radical con el pasado histórico, la modernidad labora por reciclarlo sin cesar. La época de la mujer sujeto conjuga discontinuidad y continuidad, determinismo e impredictibilidad, igualdad y diferencia; la tercera mujer ha conseguido reconciliar a la mujer radicalmente nueva y a la mujer siempre repetida.

I. Sexo, amor y seducción

1. AMAR, DIJO ELLA

Jamás creación poética logró transformar de manera tan profunda la sensibilidad, los modales, las relaciones entre hombres y mujeres como la invención occidental del amor. Desde el siglo XII, el amor nunca ha dejado de ser celebrado, cantado e idealizado, ha inflamado el deseo y los corazones, ha remodelado las maneras de ser y de obrar de hombres y mujeres, alimentado sus más locos sueños. Con la retórica del amor pasión se constituyó no sólo una forma nueva de relaciones entre los sexos, sino una de las figuras más singulares de la aventura occidental moderna.

En el curso de sus nueve siglos de historia, la cultura amorosa ha conocido diversos deslizamientos del centro de gravedad, rupturas de lenguaje y de prácticas, modas, pero también prolongadas continuidades, umbrales y mutaciones repartidos a lo largo de su dilatada peripecia. Del juego de corte formalista al margen de la seriedad de la vida que era en la Edad Media, el amor se metamorfoseó en comunicación personalizada llevada al extremo, comprometiendo la totalidad de uno mismo en relación con el otro. Pasó de un código aristocrático a un código común a todas las clases; excluía el matrimonio, y se impuso como su fundamento exclusivo; corría parejo con la depreciación del impulso sexual, y helo aquí reconciliado con Eros. En la época de las catedrales, el amor hallaba su fundamento en la excelencia y rareza de las cualidades de los amantes; con la llegada de los tiempos modernos, se convierte en una pasión irracional y paradójica, sin otra justificación que su misma existencia.[1]

1. Niklas Luhmann, *Amour comme passion*, París, Aubier, 1990. (Trad. cast.: *El amor como pasión*, Barcelona, Edicions 62, 1985)

Fin'amor medieval, amor preciosista, amor romántico, amor «liberado» del siglo XX:[1] momentos clave que han marcado la entera longitud histórica del amor, convulsiones de sus códigos simbólicos no exentas de rupturas en relación con la misma vida sexual, en especial a partir de finales del siglo XVIII.[2]

Ahora bien, por profundas que sean, dichas mutaciones no deben hacernos perder de vista que el invento occidental del amor ha legado a la sensibilidad humana un estilo, un ideal en cierto modo imperecedero. Más allá de los trastornos del comportamiento y las rupturas de la semántica, el amor ha conservado rasgos casi permanentes, se ha desarrollado en torno a aspiraciones e ideales más estables que cambiantes. Así, es algo más, y otra cosa, que la atracción sexual; por añadidura, debe ser desinteresado, ajeno a los cálculos de intereses económicos, sociales o matrimoniales. Por naturaleza, únicamente reconoce la libertad de elección de los amantes y la autonomía del sentimiento. Sólo es verdaderamente él mismo en la fidelidad y la exclusividad; quien ama de veras, ama a una sola persona a la vez. En definitiva, apunta a la reciprocidad de los sentimientos; se trata de amar y de ser amado, el ideal consiste en un amor mutuo, un amor «igual y compartido». Algo en el amor pasión trasciende sus metamorfosis históricas: «El amor será siempre el amor.»

Paralelamente a esta continuidad de los ideales, la cultura amorosa no ha dejado jamás de construirse según una lógica social invariable, la de la disimilitud de los roles masculinos y femeninos. En materia de seducción, corresponde al hombre tomar la iniciativa, hacer la corte a la Dama, vencer sus resistencias. A la mujer, dejarse adorar, fomentar la espera del pretendiente, concederle eventualmente sus favores. En cuanto a la moral sexual, se despliega según un doble estándar social: indulgencia con las calaveradas masculinas, severidad en lo tocante a la libertad de las mujeres. Si bien exalta la igualdad y la libertad de los amantes, no por ello el amor deja de ser un dispositivo que se ha edificado socialmente a partir de la desigualdad estructural entre el lugar de los hombres y el de las mujeres.

Una misma división organiza la relación existencial e identitaria

1. Respecto a esta división en períodos, véase Niklas Luhmann, *ibid.*
2. Edward Shorter, *Naissance de la famille moderne*, París, Seuil, 1977.

de los dos géneros con el sentimiento en sí. Sin duda, los ardores de la espera, el flechazo, la «cristalización», los celos son sentimientos comunes a ambos sexos. Sin embargo, a lo largo de la historia hombres y mujeres no han asignado al amor idéntico lugar, no le han concedido ni la misma importancia ni la misma significación. Así, Byron afirmaba que el amor, conjugado en masculino, no constituye sino una ocupación entre otras, mientras que colma la existencia femenina. Y Stendhal, al hablar de los pensamientos femeninos, añade: «Los diecinueve veintésimos de sus ensoñaciones habituales son relativos al amor.»[1] Aunque el ideal amoroso se dé como «igual y compartido», lo que estructura desde hace siglos la realidad social y vivida del fenómeno es la asimetría de las implicaciones, los sueños y las aspiraciones de los dos géneros.

DE LA RELIGIÓN DEL AMOR AL AMOR PRISIÓN

La pasión femenina por el amor

«La misma palabra "amor" –escribía Nietzsche– significa dos cosas diferentes para el hombre y para la mujer.»[2] En ella, prosigue el filósofo, el amor es renuncia, fin incondicional, «entrega total en cuerpo y alma». No ocurre en absoluto lo mismo con el hombre, que quiere poseer a la mujer, tomarla, a fin de enriquecerse y acrecentar su potencia de existir: «La mujer se da, el hombre se aumenta con ella.»[3] Simone de Beauvoir ha escrito bellas páginas sobre la disyunción sexual de los roles pasionales, sobre la desigual significación que el amor tiene para uno y otro sexo.[4] En el hombre, el amor no se da como una vocación, una mística, un ideal de vida capaz de absorber la totalidad de la existencia; es más un ideal contingente que una razón exclusiva de vivir. Muy diferente es la actitud de la mujer enamorada, la cual sólo vive para el amor y piensa únicamente en el

1. *De l'amour*, libro I, cap. VII. (Trad. cast.: *Del amor*, Madrid, Alianza, 1990.)
2. *Le Gai Savoir*, libro V, p. 363. (Trad. cast.: *El gay saber*, Madrid, Espasa-Calpe, 1986.)
3. *Ibid.*
4. *Le Deuxième Sexe*, París, Gallimard, 1949, t. II, cap. XII.

amor; toda su vida se construye en función del amado, único y supremo fin de su existencia. «Sólo sé amar», escribía Julie de Lespinasse. Y Germaine de Staël: «Las mujeres sólo existen por el amor, la historia de su vida empieza y acaba con el amor.» Ciertamente, Simone de Beauvoir subraya, con justo título, que, en la vida de las mujeres, el amor ocupa con frecuencia un lugar mucho más restringido que los hijos, la vida material o las ocupaciones domésticas. No por ello resulta menos cierto que raras son las mujeres que no han soñado con el «gran amor», raras las que, en un momento u otro de su vida, no han expresado su amor por el amor. En la mujer se confirma una necesidad de amar más constante, más dependiente, más devoradora que en el hombre. De ahí la desesperación femenina ante la vida sin amor: «Desposeída de las grandezas del amor, me hallo también desposeída de mí misma [...] ya no soy sino una mujer corriente», escribía Constance de Salm.[1]

Desde hace siglos, y cada vez más a partir del XVIII, la mujer es valorada como ser *sensible* destinado al amor; representa la encarnación suprema de la pasión amorosa, del amor absoluto y primordial. En el siglo XVIII, Mlle. de Lespinasse, Mme. de La Popelinière, la princesa de Condé ilustran,[2] como Juliette Drouet en el XIX, el amor idólatra, la abolición de uno mismo en el otro, la total dependencia hacia el amado, la necesidad de amar sin límites en la entrega absoluta. Esta vocación femenina para el amor se verá exaltada innumerables veces en el siglo XIX y luego en el XX por la cultura de masas. «Sólo conozco el amor y nada más»: después de Marlène Dietrich, Édith Piaf prestó su inolvidable voz para el himno femenino al amor, el amor total en la subordinación al otro: «Haría cualquier cosa si me lo pidieras.»

En las sociedades modernas, el amor se ha impuesto como un polo constitutivo de la identidad femenina. Asimilada a una criatura caótica e irracional, se considera que la mujer se halla predispuesta por naturaleza a las pasiones del corazón: «He visto el amor, los celos, la superstición, la cólera llevados por las mujeres hasta un extre-

1. Citada por Évelyne Sullerot, *Histoire et mythologie de l'amour*, París, Hachette, 1974, p. 204.

2. Edmond y Jules de Goncourt, *La Femme au XVIII^e siècle* (1862), París, Flammarion, 1982, pp. 181-188.

mo como el hombre jamás experimentara.»[1] Y Rousseau: Sophie «tiene el corazón muy sensible, y esa extrema sensibilidad le confiere en ocasiones una turbulencia imaginativa difícil de moderar.»[2] La necesidad de amar, la ternura, la sensibilidad aparecen cada vez más como atributos específicamente femeninos: «El enternecimiento, la compasión, la benevolencia, el amor son los sentimientos que ella experimenta y que con gran frecuencia despierta.»[3] Desde la época clásica, la expresión del sentimiento se considera más adecuada en relación con lo femenino que con lo masculino; en sus revelaciones íntimas, los hombres manifiestan mayor reserva, mayor contención, mayor control que las mujeres.[4] En el siglo XIX, Balzac proclama que «la vida de la mujer es el amor». Puesto que la mujer, según Michelet, no puede vivir sin el hombre y sin hogar, su ideal supremo no puede ser otro que el amor: «¿Cuál es su objetivo por naturaleza, su misión? La primera, amar; la segunda, amar a uno solo; la tercera, amar siempre.»[5] Las visiones tradicionales de la mujer como ser de excesos y desmesura, así como las ideologías modernas que se niegan a considerarla un individuo autónomo que vive por y para sí mismo, han contribuido a conjugar estrechamente identidad femenina y vocación para el amor. «Toda la educación de las mujeres debe girar en torno a los hombres. Gustarles, serles de utilidad, propiciar que las amen y honren, educarlos cuando son jóvenes, cuidarlos de mayores, aconsejarles, consolarlos, hacer que la vida les resulte agradable y grata, tales son los deberes de las mujeres en todos los tiempos»,[6] escribe Rousseau; la división sexual de los roles afectivos tiene sus raíces en una representación de la feminidad cuya esencia consiste en entregarse, en existir para el otro, en dedicar su vida a la felicidad del hombre. Al celebrar el poder del sentimiento sobre la mujer, al defi-

1. Diderot, *Sur les femmes*, en *Œuvres*, París, Gallimard, La Pléiade, p. 949.

2. Rousseau, *Émile*, Gallimard, Folio Essais, p. 582. (Trad. cast.: *Emilio*, Madrid, Edaf, 1982.)

3. Pierre Roussel, *Système physique et moral de la femme* (1755), Éd. de Paris, 1860, p. 36.

4. Maurice Daumas, *La Tendresse amoureuse, XVIe-XVIIIe siècle*, París, Perrin, 1996, p. 176.

5. Michelet, *L'Amour* (1858), París, p. 61.

6. *Émile*, *op. cit.*, p. 539.

nirla en función del amor, los modernos han legitimado su confinamiento a la esfera privada; la ideología del amor ha contribuido a reproducir la representación social de la mujer dependiente del hombre por naturaleza, incapaz de acceder a la plena soberanía de sí.

No es posible separar el lugar privilegiado que ocupa el amor en la identidad y los sueños femeninos de todo un conjunto de fenómenos entre los que destacan, en particular, la asignación de la mujer al papel de esposa, la inactividad profesional de las mujeres burguesas y su necesidad de evasión en lo imaginario. A esto se suma asimismo la promoción moderna del ideal de felicidad individual y la legitimación progresiva del matrimonio por amor. A finales del siglo XVIII tiene lugar lo que Shorter denomina la «primera revolución sexual», que se acompaña de una mayor atención hacia los propios sentimientos, un compromiso femenino más completo con la relación amorosa, una «sexualidad afectiva» que privilegia la expansión de sí, el amor romántico, la libre elección de pareja en detrimento de las consideraciones materiales y de la sumisión a las reglas tradicionales. Lo cual tiene como consecuencia el aumento de la actividad sexual preconyugal y que se disparen los nacimientos ilegítimos.[1] Poco a poco, a medida que retrocedía la costumbre de imponer un marido a las jóvenes, éstas soñaban con integrar el amor en su vida conyugal, aspiraban a mayor intimidad en las relaciones privadas, a oír hablar de amor, a expresar sus sentimientos. No hay muchacha que no sueñe con enamorarse, con encontrar el gran amor, con dar el sí al príncipe azul. La sobreimplicación femenina en el amor traduce la fuerza acrecentada de los ideales de felicidad y de realización íntima; por muy marcado que esté por una relación de dependencia del uno hacia el otro, no por ello el fenómeno constituye en menor grado la expresión del universo individualista moderno.

Romanticismo sentimental femenino que, por añadidura, se vio exacerbado por un frenesí de lectura que, a partir de finales del siglo XIX, se nutría de novelas de evasión de gran tirada, de obras publicadas por entregas en las revistas femeninas, de toda una literatura destinada a las mujeres, centrada en la vida de pareja, las pasiones, el adulterio. En el fin de siglo, es frecuente ver a jóvenes que se pasan todo el domingo

1. Edward Shorter, *Naissance de la famille moderne*, *op. cit.*

tendidas en la cama devorando folletines aparecidos la víspera.[1] Una novela de Eugénie Marlitt, publicada en 1866, se reedita en Alemania veintidós veces en veinte años.[2] Bulimia de lecturas romanticoides que expresan, y al tiempo intensifican, la pasión y los sueños femeninos sobre el amor. De ahí la importancia concedida, durante todo el siglo XIX, a la cuestión de las lecturas femeninas. Puesto que las novelas, se dice, trastornan la imaginación de la joven, dan al traste con su inocencia, provocan secretos pensamientos y deseos desconocidos, resulta imperativo controlar lo que lee. En las familias burguesas, los padres prohíben a las muchachas la lectura de las novelas de Loti, Bourget, Maupassant, Zola; creyentes y anticlericales suscriben la idea de que «una joven honesta jamás lee libros de amor». Incluso las novelas que no tienen nada de inmoral son puestas en el índice, pues «las simples palabras "amor", "unión", "noviazgo", etc.», escribe M. de Lassus en *Le Bréviaire d'une jeune fille*, «ejercen sobre la niña que se atiborra mentalmente de ellas un sortilegio en verdad inexplicable.» En sus *Mémoires*, Elisabeth de Gramont llega incluso a declarar: «Una mujer que lee una novela nunca puede ser en lo sucesivo una mujer honesta.»[3]

Con toda evidencia, tales condenas no consiguieron sofocar la violenta pasión femenina por la lectura, y numerosas jóvenes leían a escondidas de sus padres novelas sentimentales en ediciones baratas. En el siglo XX el apetito romántico de las mujeres se amplió todavía más, como atestigua la expansión de la prensa del corazón, la literatura llamada «rosa» y las fotonovelas a partir de la Segunda Guerra Mundial. En 1939 *Confidences* rebasa el millón de ejemplares. En los años sesenta, las novelas de Delly y de Max du Veuzit no cesan de ser reeditadas y vendidas en masa a las jóvenes, y en Estados Unidos el mercado de las novelas sentimentales prospera como nunca; algunas mujeres compran hasta 80 libros al año.[4] Por la misma época, en Italia el público de las fotonovelas se estima en 12 millones de personas; se

1. Anne-Marie Thiesse, *Le Roman du quotidien*, París, Le Chemin Vert, 1984, pp. 125-127.

2. Marie-Claire Hook-Demarle, «Lire et écrire en Allemagne», *Histoire des femmes*, París, Plon, 1991, p. 161.

3. Citados por Anne Martin-Fugier, *La Bourgeoise*, París, Grasset, Biblio-Essais, 1983, pp. 292 y 289.

4. Germaine Greer, *La Femme eunuque*, París, Laffont, 1970, p. 218.

publican 10.000 títulos entre 1946 y finales de los años setenta. La colección Harlequin aparece en 1958, y en 1977 alcanza una difusión de 100 millones de ejemplares. Barbara Cartland ha vendido 400 millones de ejemplares de sus libros. Todas estas publicaciones han difundido a gran escala el ideal romántico femenino, las virtudes de la fidelidad y la virginidad, la imagen de la «mujer Cenicienta»[1] que espera realizarse tras la llegada de un hombre extraordinario. Los estereotipos del romanticismo sentimental, los clichés del flechazo, las escenas de castos abrazos, suspiros y miradas encendidas, los sueños acerca de un hombre tierno y adinerado se han convertido, en el siglo XX, en una evasión y un consumo femenino de masas. Mediante lo cual se ha generalizado un sentimentalismo sensiblero, así como una ideología que identifica dicha femenina con realización amorosa.

Desmontar el amor

«El amor está por reinventar», decía Rimbaud. De hecho, apenas un siglo más tarde el desigual reparto de los roles amorosos será objeto de verdadera polémica social. Durante los años sesenta nace un nuevo feminismo, que lanza sus flechas no tanto contra el amor en sí como contra la manera en que se socializa a las mujeres y se las somete al ideal romántico sentimental. En la efervescencia de los años rebeldes, la religión femenina del amor dejó de darse por sentada, al ser analizada como una forma de opio para las mujeres. «Su amor es como una prisión», claman las feministas del MLF, mientras que el matrimonio se considera «esclavitud doméstica, sexual, sentimental».[2] Se multiplican las denuncias relativas a las mitologías del amor vehiculadas por la cultura de masas, las críticas de los roles estereotipados que vampirizan el imaginario, que hacen a la mujer ajena sí misma, que prorrogan las posiciones tradicionales de la mujer dependiente del hombre.[3] Asimilado a un instrumento de servi-

1. Colette Dowling, *The Cinderella Complex*, Nueva York, Pocket Books, 1981. (Trad. cast.: *El complejo de Cenicienta*, Barcelona, Grijalbo, 1992.)

2. Françoise Picq, *Libération des femmes: les années mouvement*, París, Seuil, pp. 74 y 81.

3. En Francia, Anne-Marie Dardigna, *Femmes, femmes sur papier glacé*, París, Maspéro, 1974; en Estados Unidos, Germaine Greer, *La Femme eunuque*, *op. cit.*, pp. 218-240.

dumbre y de alienación femeninas, el amor bascula en la era de la desmitificación y la desconstrucción. La lítote deja de estar de moda, y la feminista americana Ti-Grace Atkinson llega al extremo de declarar: «El amor es la reacción de la víctima a una violación.»[1] Hasta entonces se consideraba que el amor realizaba y enaltecía a la mujer; en lo sucesivo se lo acusará de estar al servicio de la mujer objeto y de degradar la vida auténtica. Se identificaba con una mística del corazón, y al presente se describe como una política del macho.

Al mismo tiempo, la temática dominante se desplaza masivamente de lo sentimental a lo sexual. La cuestión fundamental ya no es «Amar hasta perder la razón», sino «Gozar sin trabas». Mientras que el discurso del corazón se ve marginalizado en relación con la retórica libidinal, la exclusividad amorosa y la fidelidad se ponen en entredicho en cuanto valores burgueses; declarar la pasión que a uno le inflama, conjugar «amor» con «siempre» se convierte en algo anticuado, incluso vagamente fastidioso. Inversión de la perspectiva que llevará a Barthes a hablar del advenimiento de una nueva obscenidad, la de la sentimentalidad.[2]

No hay que hacerse ilusiones: incluso en lo más álgido del período contestatario, las mujeres jamás han renunciado a soñar con el amor. Lo que se ha eufemizado es el discurso sentimental, no las expectativas ni los valores amorosos. El nuevo escepticismo en relación con la retórica romántica, así como la sexualización de los discursos, no han respondido al retroceso de las esperanzas amorosas, sino al rechazo de las convenciones «falsas», al tiempo que a la promoción de los valores de proximidad e intimidad, a la creciente necesidad de una comunicación más auténtica. Con el reflujo de la semántica sentimental, el proceso de individualización del amor pasión, en marcha desde los siglos XVII y XVIII, no ha hecho sino proseguir su dinámica. Las mujeres han tomado distancia respecto del lenguaje romántico, se han mostrado cada vez más reacias a sacrificar estudios y profesión en el altar del amor, pero su adhesión privilegiada al

1. Citado por Germaine Greer, *op. cit.*

2. Roland Barthes, *Fragments d'un discours amoureux*, París, Seuil, 1977, pp. 207-211. (Trad. cast.: *Fragmento de un discurso amoroso*, Madrid, Siglo XXI, 1993.)

ideal amoroso se ha mantenido, han seguido soñando masivamente con el gran amor, siquiera sea fuera del matrimonio.

Ello no es óbice para que el amor inicie entonces un ciclo inédito de politización y de revolucionarismo cultural. Antes que nada, se trata de liberar la sexualidad de todas las constricciones morales, conyugales y heterosexuales que obstaculizan la autonomía femenina; se trata asimismo de separar el amor femenino del enclaustramiento doméstico y del ideal de dedicación tradicional. En fin, las miras más radicales preconizan la destrucción de los estereotipos sexuales, la abolición de la «prisión de género», que aplasta las individualidades mediante las definiciones artificiales de la masculinidad y la feminidad.

Resulta obvio que tales consignas no han quedado en papel mojado. En pocas décadas, las mujeres han conquistado todo un conjunto de derechos que hasta entonces se les negaban. Reconocimiento de la actividad profesional femenina, legalización de la anticoncepción y del aborto, liberalización de la moral sexual... A todas luces se ha producido una revolución. Las mujeres han adquirido el derecho de afirmar su independencia personal y económica, de llevar una vida sexual fuera del matrimonio, de hacer el amor sin la obsesión de «quedarse embarazadas», de experimentar placer sin avergonzarse por ello, de amar a otra mujer. Desde ese punto de vista, es innegable que las diferencias entre los sexos han disminuido fuertemente: la virginidad ha dejado de ser una obligación moral, el inicio tardío de las relaciones sexuales femeninas puede decirse que ha pasado a la historia, y la edad de la primera relación de las chicas se acerca cada vez más a la de los chicos;[1] la vida amorosa no ha escapado a la tarea de igualación democrática de las condiciones.

De acuerdo, pero ¿hasta dónde? En medio siglo, las desigualdades amorosas entre los sexos se han reducido con toda seguridad, si bien no han desaparecido; son menos ostensibles, menos rígidas, menos redhibitorias, mas en modo alguno han quedado obsoletas. El igualamiento de las condiciones no cesa de progresar, sin que por lo demás la división de los sexos, en este terreno, periclite. No hace

1. *Les Comportements sexuels en France*, bajo la dirección de Alfred Spira, París, La Documentation Française, 1993, p. 123.

tanto tiempo, muchos –entre los que se cuenta el autor de estas líneas– consideraban que en nuestra sociedad las diferenciaciones sexuales podían ser asimiladas a fenómenos arcaicos y en definitiva secundarios en cuanto se los resituaba en relación con la gran marea igualitarista democrática; las puertas del futuro parecían abrirse a la inexorable similitud de los géneros. En la actualidad, se necesitan grandes dosis de ingenuidad para adherirse a dicho esquema, hasta tal punto se impone con insistencia la reproducción social de la disimetría de los roles sexuales. ¿Cómo contentarse, además, con las teorías que interpretan las disyunciones sociales ligadas al sexo como simples «atrasos» históricos condenados, tarde o temprano, a desaparecer? A partir de lo cual, el hecho fundamental que hoy debemos plantearnos no es tanto el desquiciamiento de los roles amorosos como el mantenimiento de las divergencias sexuales, que no por menos enfáticas dejan de ser socialmente reales. Ha llegado la hora de reconsiderar el impacto que la labor de las lógicas democráticas e individualistas ha ejercido sobre la «tradición» y la alteridad social de los sexos. De ahí las cuestiones de fondo: ¿cómo y por qué se recompone la división sexual de la cultura amorosa en un universo basado en el ideal de igualdad y libertad de las personas? ¿Cómo concebir el destino del amor en las sociedades que sacralizan la libre disposición de sí tanto de los hombres como de las mujeres?

EL CORAZÓN Y EL SEXO

El hecho merece que nos detengamos en él: a pesar de las conmociones que implica la «revolución sexual» y del empuje de las aspiraciones igualitarias, nuestra época no ha conseguido echar por tierra la posición tradicionalmente preponderante de las mujeres en las aspiraciones amorosas. Se habla mucho de «nuevos hombres» y de «nuevas mujeres», pero lo que nos rige sigue siendo la asimetría sexual de los roles afectivos; las costumbres igualitarias progresan, la desigualdad amorosa entre los hombres y las mujeres prosigue, si bien con una intensidad netamente menos marcada que en el pasado.

¿Queremos convencernos de ello? Basta con observar la prensa femenina, con sus rúbricas del corazón, sus testimonios intimistas, sus reportajes sobre la vida sentimental de las celebridades mundiales. A no dudar, las mujeres conservan un nexo privilegiado con el amor, aman el amor, manifiestan un interés mucho más marcado que los hombres por los discursos, los sueños y los secretos relativos al corazón. Pensemos también en la literatura llamada «rosa»: su público es exclusivamente femenino. En cuanto a los confidentes en materia de vida afectiva y sexual, se trata mayoritariamente de «confidentas»; incluso los hombres eligen a confidentes del sexo opuesto.[1] En la vida diaria, a las mujeres les gusta hablar entre ellas de sus vivencias íntimas, que analizan, interpretan y diseccionan a placer. Poco frecuente entre los hombres, este tipo de conversación es moneda corriente entre las mujeres. Desde luego, hoy vemos a hombres exhibir sus tormentos pasionales en los programas televisivos, y tal vez vacilan menos que antaño a la hora de hablar con sus amigos de problemas sentimentales. Sigue siendo cierto que en ellos estos temas de conversación son más excepcionales que frecuentes, más ocasionales que regulares. Los hombres abordan con renuencia los asuntos amorosos, las mujeres con predilección; a la inhibición de unos responde la expansividad de otras. Cualesquiera que sean el avance de la cultura psicológica y la depreciación de los valores machistas, la diferenciación clásica cara a Parsons no ha perdido, en este plano, un ápice de su pertinencia:[2] los hombres siguen definiéndose principalmente por la orientación instrumental, las mujeres por la función expresiva. La legitimación contemporánea de la expresión de las vivencias íntimas no ha creado en modo alguno un estado de intercambiabilidad de los roles; lo que se observa en el reparto social de los roles afectivos traduce en mayor grado la fuerza de la continuidad secular que una ruptura histórica.

Las expectativas y exigencias en materia de vida sentimental ilustran de modo diferente la permanencia de la sobreimplicación feme-

1. *Ibid.*, p. 175

2. Talcott Parsons y Robert Bales, *Family, Socialization and Interaction Process*, Nueva York, Free Press of Glencoe, 1955.

nina en el amor. En la vida en pareja, las mujeres son más sensibles que los hombres a las palabras y las demostraciones de afecto, expresan más a menudo que ellos la necesidad de amor, así como sus decepciones y frustraciones engendradas por la rutina de la vida cotidiana. «Ya no me habla de amor»: frase de mujeres, desesperación de mujeres. La sobrevaloración femenina del amor tiene como correlato la «prolongada queja de las mujeres con mal de amores»,[1] las retahílas de recriminaciones con respecto a los hombres, acusados de ser egoístas, de falta de romanticismo, de no exteriorizar sus sentimientos, de descuidar la vida afectiva en provecho del trabajo profesional. Tales lamentaciones provienen de las mujeres, rara vez de los hombres. Dado que éstos no son socializados en lo romántico, se acomodan con mayor facilidad a las relaciones más «rutinarias», que conllevan menor teatralización de los sentimientos. A las mujeres les cuesta más sobrellevar la carencia de palabras de amor, el déficit de sentimentalidad; sueñan más a menudo que los hombres con conocer el gran amor, y con frecuencia les reprochan que se inhiban, que huyan, que no se entreguen plenamente. Por intensa que sea la fuerza que haya adquirido la cultura igualitaria, no ha logrado asemejar las exigencias amorosas de ambos sexos.

Digamos que, a lo largo del hilo del pasado histórico, el amor permanece como una pieza constitutiva de la identidad femenina. El salto hacia delante de los valores democráticos ha arrastrado consigo una reivindicación cada vez más intensa de la apropiación de sí en materia de vida profesional, familiar y sexual, pero no ha abolido en absoluto la demanda pasional femenina, la cual significa, en este plano, cierto deseo de desapropiación de sí. Por un lado crecen las exigencias femeninas de apoderamiento de sí como sujeto social, por otro se reproducen las expectativas de «desposesión» subjetiva en materia de vida afectiva. A partir de ahora lo femenino se construye en la conjunción de los deseos de dominio del destino individual y los deseos de desasimiento emocional interpretados como camino real hacia una vida rica y plena.

De ahí que lo femenino se siga situando en la prolongación de una cultura milenaria, si bien es cierto que jamás ha dejado de defi-

1. Denise Bombardier, *La Déroute des sexes*, París, Seuil, 1993, pp. 11-37.

nirse como el género que no se pertenece a sí mismo, aquel cuya desposesión subjetiva forma parte de su esencia, en razón de la alteridad de un cuerpo atravesado por las fuerzas no dominables de la reproducción.[1] «Nerviosismo mental», ninfomanía, histeria son otros tantos síntomas ligados a lo femenino y que han sido interpretados clásicamente como exhibición del desposeimiento de sí, de la despertenencia corporal en relación con el sujeto. Por la misma razón, la mujer aparece tradicionalmente como un ser más pasional que el hombre: «La mujer lleva en su interior un órgano susceptible de sufrir espasmos terribles, que dispone de ella y suscita en su imaginación fantasmas de toda especie.»[2] Criatura fuera de sí por naturaleza, inestable, dominada por las fuerzas no controlables de la vida y de la especie, la mujer está condenada a la histeria, al igual que se halla destinada a la pasión amorosa desposeedora de sí: «Nada más contiguo que el éxtasis, la visión, la profecía, la revelación, la poesía fogosa y el histerismo.»[3] En cierto sentido, este esquema se reproduce en nuestros días, con la salvedad de que el desapoderamiento de sí que expresa la demanda amorosa femenina ya no se sufre por naturaleza, sino que es deseado psicológicamente. Fidelidad a la tradición pasional de lo femenino, que, no obstante, ya no se plantea como contradictoria con el ser sujeto sino como compatible con los valores modernos de la soberanía individual.

La permanencia del polo afectivo en la identidad femenina no excluye cambios considerables. Desde hace unas tres décadas, las mujeres disocian cada vez más el amor del matrimonio, y con frecuencia prefieren el concubinato a la alianza en el dedo. Al mismo tiempo, la existencia femenina ya no se construye exclusivamente en torno al ideal amoroso y familiar: vivir a la espera y a la sombra del hombre, sacrificar por él estudios, actividad profesional y autonomía económica ha dejado de darse por sentado. «El amor es el todo de la existencia», decía Lou Andreas-Salomé; ¿qué mujer se reconoce todavía en una máxima semejante? Los valores de autorrealización y

1. Sobre este punto incide con énfasis Gladys Swain, *Dialogue avec l'insensé*, París, Gallimard, 1994, pp. 215-236.

2. Diderot, *Sur les femmes*, *op. cit.*, p. 952.

3. *Ibid.*, p. 953.

de independencia han minado la religión femenina del amor en beneficio de un afecto menos incondicional, menos omnipresente, menos oblativo. Liberado del *ethos* de la renuncia de sí, al presente el amor se conjuga en femenino con las aspiraciones a la autonomía individual.

Si bien el amor como sacerdocio se agota, no ocurre lo mismo con la fuerza de las expectativas y exigencias amorosas femeninas. Son testimonio de ello, entre otras cosas, las nuevas actitudes del segundo sexo por lo que respecta al divorcio. Sabemos que ahora son mayoritariamente las mujeres quienes toman la iniciativa a la hora de divorciarse o de romper un compromiso.[1] Por supuesto, las razones que se alegan para la ruptura son de diversa índole, y las dificultades concretas que implica la vida de la mujer casada (doble jornada laboral, violencias físicas eventuales, etc.) no son ajenas al fenómeno. No obstante, la sola lógica de los «intereses» no basta para justificar el hecho de que son ellas, mayoritariamente, las que «ponen de patitas en la calle» a su cónyuge, o se largan, y plantean la separación. Resulta interesante subrayar que, en mayor número que los hombres, son las mujeres quienes presentan su fracaso conyugal como un matrimonio indefectiblemente condenado al fracaso, una «tragedia» «por culpa del otro», en cierto modo programada para acabar en catástrofe. Los hombres tienden más a interpretar su historia como un «drama», y con mayor frecuencia que las mujeres se declaran sorprendidos por la petición de divorcio.[2] Estas diferencias en las interpretaciones, al igual que la iniciativa femenina de poner fin al matrimonio, tienen sus raíces, entre otras cosas, en la diferente manera en que hombres y mujeres se implican en el matrimonio y en el intimismo afectivo. Socializadas en una cultura que concede un lugar privilegiado al sentimiento y a lo relacional, las mujeres acusan con más intensidad que los hombres los fallos de la vida en común; prefieren optar por la soledad y la brutalidad de la separa-

1. Cuando es un solo cónyuge el que presenta la demanda de divorcio, ésta proviene 7 veces de cada 10 de la mujer (véase *Les Femmes*, Insee, Contours et caractères, 1991, p. 28). Igualmente, en Estados Unidos la proporción de las iniciativas femeninas en materia de demanda de divorcio oscila entre el 55 y el 65 %.

2. Sobre la oposición «tragedia femenina» / «drama masculino», véase Irène Théry, *Le Démariage*, París, Odile Jacob, 1993, pp. 242-266.

ción antes que vivir en el desamor y la falta de armonía día y noche. Cuanto más independientes son, en menor grado aceptan un matrimonio destrozado, no conforme con sus expectativas de ternura, de comprensión, de intimidad. Lejos de encerrar a las mujeres en sí mismas, la dinámica individualista provoca mayores exigencias con respecto al otro, menos resignación a la hora de soportar una vida de pareja insatisfactoria, que ya no responde a las promesas del amor y de la comunicación personalizada. La extensión del régimen social basado en la posesión de sí no ha abolido la predominancia de las expectativas sentimentales y comunicacionales de la mujer, sino que las ha ampliado a todas las capas sociales.

Eros, el sentimiento y la alteridad de los sexos

La relación con la sexualidad no ilustra menos la persistencia de la diferencia de géneros en lo relativo al amor. ¿Qué nos enseñan las encuestas recientes sobre los comportamientos sexuales? En primer lugar, las mujeres se declaran menos infieles que los hombres: el 6 % de los hombres casados y el 3 % de las mujeres casadas confiesan haber tenido una relación extraconyugal a lo largo de los últimos doce meses.[1] En segundo lugar, ellas reconocen, por término medio, haber tenido a lo largo de su vida muchos menos compañeros sexuales que los hombres: once por lo que respecta a los hombres, tres en lo tocante a las mujeres.[2] Esta desviación no traduce simplemente la jactancia masculina o la hipocresía femenina, sino que coincide asimismo con la manera divergente en que hombres y mujeres se vinculan con el sexo y el sentimiento. En efecto, las mujeres tienen con mucha menos frecuencia que los hombres aventuras sexuales sin estar enamoradas; aceptan en menor grado que ellos la idea de que se pueden tener relaciones sexuales con alguien sin amarle; dos de cada tres mujeres declaran que estaban muy enamoradas de su primer compañero sexual, y sólo una de cada diez reconoce que le era indiferente, frente a uno de cada tres hombres. Son igualmente menos

1. Estos porcentajes ascienden a 13 y 7 en los hombres y las mujeres que viven en pareja sin estar casados (André Béjin, «Les couples français sont-ils fidèles?», *Panoramiques*, núm. 25, 1996, p. 71).

2. *Les Comportements sexuels en France*, *op. cit.*, p. 134.

numerosas que ellos a la hora de considerar que las infidelidades pasajeras refuerzan el amor. Mientras que los hombres fantasean con mantener relaciones sexuales con varias mujeres, éstas son ajenas a tal imaginario.[1] Resulta obvio que hombres y mujeres no siempre comparten idéntico punto de vista sobre la vida sexual, en particular en su relación con la vida afectiva. El liberalismo sexual contemporáneo no ha hecho tabla rasa del pasado, sino que ha prorrogado el amor como fundamento privilegiado del eros femenino.

Nos guardaremos mucho de suscribir la idea de un «eterno femenino». En nuestros días, las mujeres han desdramatizado ampliamente la libido; sus aventuras sexuales ya no implican el requisito del gran amor, y pueden dar rienda suelta a su deseo al margen de todo proyecto de futuro. Amores de verano, caprichos pasajeros, ligues de una noche, nada de ello resulta ajeno a las mujeres, y se libran a tales experiencias sin turbación ni culpabilidad. Lo cual no equivale a decir, sin embargo, que ya no existen diferencias entre hombres y mujeres en lo que respecta a su manera de relacionarse con el amor físico. De hecho, el erotismo femenino sigue alimentándose de significados e imágenes sentimentales. No abundan las mujeres que consideran la relación sexual como una simple atracción física, un fin en sí misma, un puro intercambio de placeres; como contrapartida, son muchas las que no establecen una distinción entre pleno goce sexual y compromiso emocional. Hacer el amor sin amar al compañero ya no constituye un tabú femenino, como demuestran las películas y las novelas actuales, en las que con frecuencia se ve a las protagonistas lanzarse a aventuras carentes de futuro. Ahora bien, es raro que las mujeres se reconozcan en el sexo concebido como mero entretenimiento excitante, raro que sea buscado por sí solo, raro, en fin, que, enfrentadas a tal eventualidad, les proporcione plena satisfacción. Sea cual fuere la fuerza de la «liberación» sexual, las mujeres siguen ligadas a un erotismo sentimental y se muestran menos «coleccionistas» que los hombres. Si bien resulta menos nítido que en el pasado, el reparto sexual de los roles afectivos no ha desaparecido del mapa: las mujeres siguen siendo proclives a asociar sexo y sentimiento; los hombres, por su parte, contemplan con suma facilidad su disyunción.

1. *Ibid.*, pp. 126, 145 y 200.

Flash back. En la incandescencia de los años sesenta, surge el debate tanto en las reuniones como en las publicaciones femeninas comprometidas en la contestación radical del orden burgués. ¿Cómo explicar el hecho de que la emancipación sexual de las mujeres parece colmar de contento a los hombres, mientras que en ellas suscita malestar e insatisfacción? Las militantes se interrogan al respecto y dan testimonio de la trampa en la que reconocen haber caído. Creían en una vida sexual sin tabúes ni compromiso profundo y, al final, el resultado lo es todo menos satisfactorio, puesto que el amor lleva en ello las de perder. Se han equivocado de revolución; el sexo liberado, sin implicación emocional, tal vez convenga a los hombres, pero no corresponde a los deseos más íntimos de las mujeres. Treinta años más tarde, el fondo del problema subsiste, salvo por lo que respecta a la retórica revolucionaria. Mientras que las mujeres continúan reprochando al varón su inhibición emocional, las películas y las confidencias femeninas atestiguan el callejón sin salida que supone el *casual sex*, el eros sin romanticismo.

A mediados de los años ochenta, una encuesta sume en la perplejidad a la población masculina. Una periodista americana plantea la siguiente pregunta a sus lectoras: «¿Os sentiríais satisfechas si os abrazasen con ternura sin llegar al acto sexual?» A la que siete de cada diez mujeres responden afirmativamente. Poco después, en Francia, la misma proporción de mujeres declara igualmente preferir los mimos y la ternura al acto sexual; más de una de cada tres francesas afirma que podría pasarse sin el acto sexual si la colmasen de ternura y de caricias.[1] Comentario de un sexólogo: ello es indicativo de que en nuestra sociedad la sexualidad carece de valor, resulta pobre, y los hombres dan muestras de torpeza. No obstante, ¿cómo acreditar esta interpretación, cuando una mayoría de mujeres reconocen haber llegado al orgasmo en su última relación sexual, y cuando la mayor parte se declaran satisfechas de su vida sexual?[2] Al dar su preferencia a las tiernas caricias, las mujeres no expresan un estado de miseria sexual, sino la prioridad que conceden a la vida afectiva, a lo relacional y a los sentimientos. No se trata de decepción en lo tocan-

1. *Marie-Claire*, núm. 392, abril de 1985.
2. *Les Comportements sexuels en France*, *op. cit.*, pp. 157 y 202.

te al sexo, sino de sobreimplicación de la víscera amatoria. No de mortal aburrimiento de la carne, sino de la frustración que supone el sexo sin ternura.

Revolución sexual, continuidad del reparto sexual de los roles afectivos. Con todo, no resulta en absoluto equívoco que la discrepancia de los dos géneros con respecto a las cosas del querer se haya reducido fuertemente en el transcurso del último medio siglo. La libertad de costumbres de que hacen gala las mujeres ya no las conduce derechitas a la picota; los sueños femeninos ya no se focalizan exclusivamente en la vida sentimental; las mujeres han dejado de mostrarse más indulgentes que los hombres con respecto a las infidelidades de su pareja. Al mismo tiempo, ellos ya no exigen la virginidad de su esposa, hablan con mayor frecuencia de su vida sentimental, rechazan al igual que las mujeres el matrimonio no basado en el amor. Ello no es óbice para que este innegable acercamiento de los géneros no sea en modo alguno sinónimo de intercambiabilidad de los roles afectivos. Pese a resultar menos ostensible, menos nítida y tajante, no por ello la discrepancia masculino-femenino resulta menos operativa; el amor no se vive, ni se habla de él, de manera idéntica en unos y en otras. Se trata sin duda de normas sociales, no de un hecho que tenga sus raíces en la constitución genética de los sexos. Las decenas de miles de años de historia al margen del amor pasión ponen de manifiesto que la relación privilegiada que las mujeres mantienen con el sentimiento no puede atribuirse a un determinismo biológico cualquiera. Forzoso es constatar que la emancipación de la mujer y la psicologización del varón no componen el «modelo de la semejanza de los sexos»;[1] lo cierto es que éste no se ha anexionado el territorio de los roles sentimentales.

Además, el sentimiento de alteridad entre los sexos persiste hacia todo y contra todo. No cabe duda de que el proceso histórico de la igualdad democrática ha trastocado irremediablemente las referencias del otro. Al echar por tierra la lógica de la heterogeneidad de los sexos, constitutiva de las sociedades premodernas, en beneficio de una identidad profunda de los individuos y de los sexos, la igualdad ha desencadenado un movimiento de apertura de cada género respec-

1. Élisabeth Badinter, *L'un est l'autre*, París, Odile Jacob, 1986.

to del otro, de reconocimiento de sí en el otro. El universo cerrado de las desemejanzas redhibitorias de sexo se ha visto sustituido por el de una comunidad de pertenencia en la que el otro es sentido como esencialmente propio.[1] Sin embargo, la percepción diferencial de los géneros, la opacidad del otro, no se ha disipado. Los hombres siguen considerando a las mujeres enigmáticas y contradictorias, imprevisibles y «complicadas», impulsivas e «invasoras»; las mujeres reprochan a los hombres su falta de psicología y de sentimentalidad, su egoísmo, su «mutilación» afectiva. El formidable proceso de igualación de las condiciones no ha conseguido que los dos sexos se reconozcan como intrínsecamente parejos, no ha abolido ni los misterios ni las incomprensiones recíprocas: el uno no se ha convertido en el doble del otro; es este límite del proceso de erosión de la desemblanza de los géneros lo que hoy constituye el fenómeno más enigmático. Antropológicamente nos sentimos similares; psicológicamente, desemejantes. La reconciliación «androginal» anunciada no se ha producido.

LAS MUJERES Y LA PORNOGRAFÍA

La actitud por lo general negativa de las mujeres frente a la pornografía ofrece una nueva ocasión de verificar la insistencia de la relación diferencial de los sexos en el orden amoroso. Como sabemos, el consumo pornográfico es un fenómeno mucho más masculino que femenino; no sólo pocas mujeres franquean el umbral de un *sex shop*, sino que a menudo los espectáculos de porno duro les producen un malestar cercano, en ocasiones, a la aversión o el asco. El espectáculo hi-fi de los retozos carnales divierte, distrae o excita a los hombres, y desagrada a la mayor parte de las mujeres.

¿Cabe relacionar esta reacción con un viejo fondo de moralismo femenino hostil a la orgía de los sentidos? Nada resulta menos evidente. Sin duda se deja de lado lo esencial al querer aferrarse a la cantinela de la mojigatería femenina, como si las mujeres fuesen eternas inhibidas sexuales. Lo interesante de la cuestión es que incluso las fé-

1. Se ha reconocido el análisis clásico de Marcel Gauchet, «Tocqueville, l'Amérique et nous», *Libre*, núm. 7, 1980.

minas sensuales, alérgicas a la austeridad puritana y muy libres en su vida amorosa, suelen expresar su renuencia, su malestar, su desinterés hacia el porno. Lo que molesta a las mujeres en la pornografía no tiene nada que ver con la reprobación del sexo, sino con su régimen despersonalizado, pavloviano, por así decirlo. No manifiestan la menor resistencia a leer escritos eróticos ni hacen ascos al placer de ver películas de carácter sensual. Sólo el porno duro, mecánico y «ginecológico», permanece ajeno a las fantasías femeninas. No es el desenfreno de los sentidos lo que hiere la sensibilidad del público femenino, sino más bien su déficit cuando el sexo se reduce a funcionamientos anónimos, pobres en resonancia imaginaria, estética y emocional. Las diversas renuencias de las mujeres no expresan un resto de moralismo, sino la importancia que las significaciones sentimentales revisten en su erotismo. Expurgados de la dimensión poética y emocional, los zooms libidinosos aparecen más como caricaturas del sexo que como una invitación al placer; funcionan en mayor grado como repelentes que como estimulantes eróticos.

Todo esto no impide a las mujeres ser espectadoras del porno; tanto en Alemania como en Estados Unidos, el 40 % de los vídeos X son alquilados, se dice, por mujeres. ¿Cómo conciliar este hecho con los juicios, por lo general poco entusiastas, que ellas formulan a su respecto? Nos guardaremos mucho de ver en tales iniciativas un signo de la marcha hacia la confluencia de los géneros; a través de este hecho no se expresa la menor masculinización de la relación femenina con la sexualidad. La espectadora del porno no se parece a su homólogo masculino, ya que su actitud no obedece tanto a un deseo de excitación sexual como al de prolongar o intensificar una relación de pareja, de crear una complicidad erótica con su compañero. Por lo general, las mujeres no alquilan vídeos X para su uso en solitario, sino que los ven en compañía de su amante o de su marido. Visto en pareja, precisamente, el porno duro pierde algo de su carácter impersonal, funciona como un juego compartido, un instrumento de intercambio y de relación, un ingrediente del erotismo en pareja. La dimensión intersubjetiva-emocional que la semiótica porno anula, resulta parcialmente restablecida por las condiciones de su recepción en común. Reciclado por esta mediación relacional, el porno deja de reducirse por completo a un espectáculo de orgasmos despersonalizados.

Las mujeres no sólo rechazan la pornografía en cuanto sexo carente de poesía amorosa, sino que la acusan de insultarlas, de degradar su imagen, de incitar a la violación y a la violencia: «La pornografía constituye la teoría, la violación, la práctica.»[1] Al vehicular los estereotipos de la mujer víctima que desea ser dominada, sometida o violada, la pornografía constituiría una empresa de inferiorización de lo femenino. ¿Qué expresa la pornografía desde esta perspectiva? No tanto una moral de los placeres como una política del varón destinada a consagrar la dominación masculina mediante el artificio de prorrogar la imagen de la mujer puta, la mujer servil y vulnerable, la fémina estúpida, engañada, mero objeto de goce para los hombres. El malestar de las mujeres frente al porno duro resultaría de esas representaciones humillantes e infamantes del segundo sexo.

Cabe no obstante preguntarse si el «rechazo» femenino de la pornografía tiene verdaderamente sus raíces en una herida de esencia moral, pues la reacción indignada parece secundaria en relación con la falta de interés, el aburrimiento y la indiferencia con que las mujeres perciben las imágenes obscenas. No es la ofensa moral lo que domina, sino el sentimiento de que no les concierne, de ver como ajeno, o con distanciamiento, aquello que en teoría está más próximo a sí. Las mujeres no se reconocen en el espectáculo de esos cuerpos, no se produce ninguna identificación, y la razón es que la pornografía, estructuralmente, se configura en la negación sexual de la diferencia masculino-femenino. Lo que define la especificidad del erotismo femenino, los preludios, la palabra, la espera, la dulzura amorosa, las caricias, todo ello desaparece en el mero beneficio de un goce fálico y objetivista. Metamorfoseada en máquina sexual eficaz y superactiva, rápida y dispuesta al intercambio de parejas, la mujer, en la pornografía, «no existe»; ya no es sino el doble de la sexualidad masculina y de sus fantasmas instrumentales.[2] Si existe una «violencia» pornográfica, ésta responde más a esa forclusión de la alteridad

1. Célebre fórmula de Robin Morgan; véase «Theory and Practice: Pornography and Rape», en *Going Too Far: the Personal Chronicle of a Feminist*, Nueva York, Random House, 1977.

2. Pascal Bruckner y Alain Finkielkraut, *Le Nouveau Désordre amoureux*, París, Seuil, 1977, pp. 71-73. (Trad. cast.: *El nuevo desorden amoroso*, Barcelona, Anagrama, 1979.)

de lo femenino, a esa indiferencia frente a la desemejanza de los sexos, que a la seudoinferiorización de las mujeres. ¿Cómo sorprenderse ante la actitud negativa de éstas hacia el porno, cuya tendencia consiste precisamente en construirse en la negación del deseo femenino?

¿Hacia el hombre objeto?

Es cierto que en la actualidad diversos textos escritos por mujeres se aplican a denunciar las resistencias femeninas frente a la pornografía. A su modo de ver, éstas no constituirían sino una manifestación de su opresión cultural, de su temor a parecer no conformes al modelo ideal de la mujer pura y romántica. Rechazo de la pornografía que se explicaría, con mayor precisión aún, por el hecho de que la masturbación femenina sigue siendo tabú. A diferencia de los hombres, que contemplan las imágenes de sexo para masturbarse, las mujeres se quedan «paralizadas» por el espectáculo de la obscenidad, el cual resulta incapaz de activar una sexualidad sin el otro.[1] Liberémoslas de esta normativa desexualizante, demos al traste con la prohibición de masturbarse y las mujeres podrán apreciar el porno al igual que los hombres. Impera la idea de que ninguna diferencia erótica sustancial separa a ambos géneros, y las oposiciones entre libido masculina y libido femenina, erotismo visual y erotismo emocional, objetivación viril y sentimentalismo femenino no son sino modelos heredados que es preciso superar.

Se ha hecho hincapié en diversas evoluciones en curso que marcarían la equiparación de hombres y mujeres en este terreno. Las feministas afirman que a la primera oportunidad las mujeres tratan a los hombres como objetos sexuales; las estrellas de Hollywood toman como amantes a hombres mucho más jóvenes que ellas; las encuestas revelan que las mujeres desean ver más hombres desnudos en las películas; las lectoras exhortan a las revistas a que exhiban erecciones; se lanzan películas y revistas porno para mujeres; al hablar entre ellas, las mujeres ya no dudan en «objetivar» a los hombres, en

1. Lisa Polac, «How Dirty Pictures Changed My Life», en *Debating Sexual Correctness* (bajo la dirección de Adele M. Stan), Nueva York, Delta, 1995, p. 244.

tratarlos como bellos objetos, en describir el tamaño de su pene, en jactarse de sus conquistas amorosas. Sin olvidar a los inevitables *gogo boys* y otros Chippendales, cuyas exhibiciones, destinadas al placer de las mujeres, aparecen como la prueba viviente de un erotismo femenino activo, visual y objetivante.[1]

Ahora bien, lo más interesante no es la existencia de tales fenómenos. Mucho más significativos son su extrema marginalidad y su aspecto más reivindicativo y «político» que interiorizado. ¿Por qué las revistas femeninas no muestran a hombres objeto, desnudos a la manera de las *playmates*? ¿Por qué no hay calles «calientes» destinadas a las mujeres? En buena lógica de mercado, a la existencia de la demanda seguiría la oferta. Explicar la ausencia de ese mercado por la potencia opresiva de las normas resulta por completo insuficiente. La verdad responde sin duda en mayor grado a la debilidad de tales tendencias «objetivistas», poco compatibles con un erotismo femenino fundamentalmente marcado por la necesidad de continuidad, de proximidad y del elemento emocional.

Las razones que alejan a las mujeres de las imágenes porno son en el fondo las mismas que las apartan de los «contactos» anónimos y cronometrados; en ambos casos, el erotismo movilizado resulta demasiado anónimo, demasiado desligado de la persona considerada en su totalidad. El levantamiento de la prohibición que pesaba sobre la masturbación femenina –por lo demás, muy ampliamente llevada a cabo– no debería modificar de manera notable la actitud de las mujeres respecto de la pornografía, si es cierto que el erotismo femenino halla su razón de ser en la expresividad emocional y no en la instrumentalidad, en el intimismo relacional y no en la operatividad libidinal. Precisamente porque al erotismo femenino le resbala el porno duro, en la actualidad las mujeres se esfuerzan por crear otras imágenes, otros escenarios eróticos. Ni siquiera los recientes espectáculos de strip-tease masculino deben interpretarse como una nueva victoria de la convergencia de los géneros. Las aspiraciones de ambos sexos sólo se uniformizan en apariencia. A diferencia de los *peep shows* frecuentados por los hombres, en cabinas individuales y con el fin de excitarse, los strip-tease masculinos los contemplan grupos de

1. Naomi Wolf, *Fire with Fire*, Londres, Vintage, 1994, pp. 239-241.

mujeres que se divierten jugando a ser hombres; crean una complicidad femenina y un espacio relacional, siquiera sea en la objetivación de lo masculino. Lo que gustan de presentar como signo de la semejanza de los géneros expresa más bien la indesarraigable diferencia del erotismo femenino.

AMOR, MODERNIDAD E INDIVIDUALIDAD

La pregunta es inevitable: ¿cómo explicar la permanencia de la sobreimplicación femenina en el amor? ¿Por qué sigue contribuyendo a definir la identidad de las mujeres, cuando ellas reivindican cada vez más los mismos roles y actividades que los hombres? ¿Hay que interpretar esta persistente disimetría de los roles amorosos como el último episodio de una vieja historia o bien como una lógica de futuro inscrita en la dinámica de las sociedades democráticas?

Las dos caras del amor

Con frecuencia se ha relacionado la importancia del amor en la vida de las mujeres con un destino social marcado por la dependencia, el encierro doméstico, la imposibilidad de realizarse en proyectos superiores; puesto que no se les ofrece ningún fin social exaltante, las mujeres construyen sus sueños en torno a los asuntos del corazón. Como escribía Diderot, «las distracciones de una vida ocupada y contenciosa quebrantan nuestras pasiones. La mujer alimenta las suyas: se trata de un punto fijo sobre el que su ociosidad o la frivolidad de sus funciones mantiene clavada sin cesar su mirada».[1] En el siglo siguiente, Marie Bashkirtseff se pronuncia a ese tenor: «Creo que un ser que trabaja sin cesar y al que preocupan ideas de gloria no puede amar como aquellos que no tienen otra cosa que hacer.»[2] Simone de Beauvoir prolongó esta perspectiva. Al no poder constituirse sino en un sujeto inesencial que no hace presa real en el mundo, la mujer busca su salvación en el culto al amor. Las expecta-

1. Diderot, *Sur les femmes*, *op. cit.*, p. 950.
2. Citada por Évelyne Sullerot, *Histoire et mythologie de l'amour*, *op. cit.*, p. 203.

tivas femeninas con respecto a la pasión tienen sus raíces en su deseo de superar la condición de ser relativo que les es propia, asumiendo un estatus de radical dependencia afectiva. Puesto que la mujer está condenada a la subordinación, sólo le resta anularse a sí misma planteándose al ser amado como un absoluto al que dedica toda su existencia. Con ello se encuentra una «razón para vivir», una salida para la vida monótona y decepcionante que llevan las mujeres.[1]

No cabe la menor duda de que la asignación de las mujeres a los roles «pasivos» y domésticos ha contribuido de manera determinante a asociar amor con identidad femenina. Ahora bien, ¿cabe interpretar la adhesión femenina al amor esencialmente como una forma de servidumbre, de alienación y de abolición de sí? ¿Cómo no hacer hincapié en que el código del amor pasión permitió al mismo tiempo a las mujeres beneficiarse de una imagen social más positiva, ganar márgenes de libertad y nuevos poderes en el intercambio galante y, más tarde, en la elección misma del cónyuge? Al menos durante la época del cortejo, la mujer adquiere el estatus de soberana del hombre; ya no es tomada ni ofrecida, sino que es ella quien elige darse, quien recibe los homenajes del amante, quien dirige el juego y concede, cuando quiere, sus favores, y el pretendiente sólo puede tomar lo que la mujer decide ceder. El código del amor desterró las formas de brutalidad e impulsividad viriles, e impuso en su lugar la exaltación poética de la amada, así como actitudes masculinas más refinadas, más respetuosas para con las mujeres. Éstas han sobrevalorado el amor porque implica un reconocimiento de su derecho a ejercer cierto dominio sobre los hombres, porque preconiza comportamientos masculinos que toman más en consideración la sensibilidad, la inteligencia y la libre decisión de las mujeres.[2]

A fuerza de rebajar el culto femenino al amor a la categoría de deseo de «aniquilamiento de sí» y de «total renuncia en provecho de un amo»,[3] se tiende un velo sobre una dimensión esencial del pro-

1. Simone de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, *op. cit.*, pp. 478-480.

2. En esta perspectiva, véase Georges Duby, «Le modèle courtois», en *Histoire des femmes*, t. II, pp. 261-276, y Michèle Sarde, *Regards sur les Françaises*, París, Stock, 1983.

3. Simone de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, *op. cit.*, p. 478.

blema. Supone no ver que a través del amor la mujer aspira a un reconocimiento y una valoración de sí en cuanto persona individual, incambiable. Ahí la tenemos, exaltada, diferenciada de las demás, elegida por ella misma y por sus «cualidades» singulares. Lo que subyace en la sobreimplicación femenina en el sentimiento amoroso no es tanto un deseo de «destrucción de sí misma» como el anhelo de ser reconocida y valorada como una subjetividad irreemplazable, con todo lo que ello conlleva de satisfacciones narcisistas.[1] Sin duda el compromiso femenino con el amor ha dado lugar a formas de «abolición de sí»; sin embargo, no por ello es menos cierto que lo que ha llevado al despliegue de la relación amorosa de las mujeres con el amor son los deseos de plusvalía subjetiva, las expectativas narcisistas de valoración de sí misma y los sueños de intensidades emocionales que presumiblemente permiten que el ego acceda a la verdadera vida.

En ello se echan de ver las dos tendencias contradictorias que organizan la relación privilegiada de la mujer con la pasión romántica. Una se inscribe en la continuidad del imaginario tradicional que condena a la mujer a la dependencia del otro, al desposeimiento subjetivo, a la despertenencia de sí. La otra abre la vía a un reconocimiento de la autonomía femenina, a la posesión de sí misma. Por un lado prosigue una lógica milenaria de renuncia de sí; por otro, se expresa una demanda moderna de reconocimiento individual, de valoración de sí, de intensificación de la vida subjetiva e intersubjetiva. El culto femenino al amor debe ser interpretado como un empuje de los valores modernos fiel, no obstante, a la división tradicional de los sexos.

El futuro del amor y el sentido de la vida

Se impone reinterpretar el sentido del valor que las mujeres conceden al amor, tanto más cuanto que ni siquiera las conmociones contemporáneas de la cultura individualista han logrado precipitar su devaluación. En la actualidad las mujeres rechazan los valores de renuncia de sí, se afanan por adquirir la independencia económica,

1. René Nelli, «L'amour courtois», en *Sexualité humaine*, París, Aubier, 1970, p. 109.

por afirmarse profesionalmente, por convertirse en líderes políticos; y pese a todo, sus expectativas amorosas no son análogas a las de los hombres. ¿Por qué esa disimilitud permanente entre hombres y mujeres? No ignoramos la respuesta que aporta el pensamiento progresista clásico: en la medida en que el compromiso femenino con el amor carece de fundamento natural y en que el ideal igualitarista no cesa de impulsar el retroceso o desaparición de las antiguas divergencias de género, sólo puede tratarse de una «supervivencia» ligada al peso de la historia milenaria, un modelo condenado progresivamente a la decadencia por antinómico con la marcha inexorable de la revolución democrática.

Digámoslo sin rodeos: esta manera de aprehender la cuestión lo es todo salvo satisfactoria, y ello porque la supervivencia es en sí una cuestión. Que debamos relacionar la sobreimplicación femenina en el amor con una socialización dominada por los valores heredados de la historia es algo que cae por su peso. Ahora bien, ¿por qué no declina, cuando otras normas que hunden sus raíces en la tradición sí caen en desherencia? Ahí radica la cuestión de fondo. Sabemos que en nuestra sociedad los roles sexuales ya no son intangibles; la dinámica de la igualdad ha logrado descalificar, entre otras cosas, la «doble moral» sexual, el imperativo de la virginidad, la asignación de las mujeres al hogar, numerosos baluartes tradicionalmente masculinos. ¿Por qué, entonces, la disimetría amorosa no se ve arrastrada por el mismo movimiento? ¿Por qué asistimos tan pronto al derrumbamiento de los principios sociales seculares como a su reconducción? Aducir sempiternamente el famoso «atraso» histórico de la cultura parece más una cortina de humo que una explicación del fenómeno. Nos hallamos en un momento en que lo prioritario es constituir en problema lo que tendemos demasiado a presentar como simple forma residual del pasado. Debemos problematizar ya no sólo las transformaciones de los roles sexuales, sino también el enigma que supone la perpetuación de las diferencias en el seno mismo de las sociedades de la igualdad.

Se impone un cambio completo de perspectiva. Si al presente el reparto desigualitario de los roles amorosos se prolonga, ello obedece no tanto al «conservadurismo» de las mentalidades como a la congruencia del amor con los referentes cardinales de la cultura individualista moderna. Más que en cuanto dispositivo del pasado, la

dominante de lo femenino en la cultura amorosa se prolonga en razón de su adecuación a las aspiraciones a la libertad y al florecimiento íntimo. Sin duda la experiencia amorosa implica «servidumbre», a veces extrema dependencia del otro, pero al mismo tiempo encarna por excelencia la pasión individualista de la «verdadera vida», el libre despliegue de las inclinaciones y deseos personales. Al abrir paso a lo posible, al trastocar el orden establecido, el amor se constituye en promesa de plenitud de la vida al tiempo que experiencia intensa de la unicidad del yo. A lo cual se añade el hecho de que en la actualidad el amor, conjugado en femenino, se ha vuelto compatible con los proyectos de autonomía individual y las posibilidades de compromiso profesional y social. La continuidad del culto femenino al amor no supone una tradición exangüe sino la readecuación de un código antiguo en función de las nuevas exigencias de la individualidad que dispone de sí misma. No es síntoma de sujeción a normas ajenas al ego, sino que implica reivindicar el ser absolutamente uno mismo y afirmar la primacía de la felicidad íntima y de las intensidades emocionales.

¿Por qué, en tales condiciones, habría de declinar la tradicional identidad amorosa femenina? En nuestra sociedad, las normas culturales que lesionan los ideales de plenitud y de posesión de uno mismo están cayendo en desuso. Como contrapartida, aquellas que, a semejanza del amor, pueden concordar con los referentes individualistas, se perpetúan aun cuando prolonguen una lógica asimétrica o «tradicional» entre los géneros.[1] En este aspecto, el ideal igualitario tiene un peso liviano en comparación con el de las exigencias ineliminables de identidad de género y de realización íntima. En cuanto vector de afirmación identitaria y de pasión que ya no prohíbe la apertura a una vía social autónoma, el apego privilegiado de las mujeres al amor no puede asimilarse a una remanencia anacrónica condenada a ser aplastada por la apisonadora del abordaje igualitario. Puesto que la valoración femenina del amor se prolonga desde el

1. Compárese con la posición defendida por Luc Ferry, para quien la modernidad no se define por la erradicación de las formas de heteronomía sino por su reformulación en términos que convienen a la autonomía de la conciencia (véase *L'Homme-Dieu*, París, Grasset, 1996).

seno mismo de la cultura moderna de la autonomía y de su llamamiento a una vida libre, intensa y personalizada, la disimetría hombre-mujer con respecto al amor tiene mayores probabilidades de perdurar que de desmoronarse.

Tanto más cuanto que el compromiso amoroso presenta la virtud, preciosa entre todas las demás, de enriquecer la vida subjetiva con un horizonte de sentido del que nuestra sociedad desencantada se encuentra tendencialmente desposeída. El poder que el amor ejerce sobre las mujeres no se prolonga únicamente porque se ha adaptado a las nuevas exigencias de la autonomía, sino también porque permite escapar al desierto del yo entregado sólo a sí mismo. Al lastrar la existencia con una dimensión de ideal y de sentido, el amor hace concebir la esperanza de una vida más intensa por autorrebasamiento de uno mismo hacia el otro. En las antípodas de un código formal, la relación de las mujeres con el amor funciona como una tradición viva, sin cesar reapropiable, una fuente inagotable de sentido que intensifica la vida y reconcilia la autonomía subjetiva con la intersubjetividad pasional. Aspectos todos ellos que, por mucho tiempo todavía, deberían asegurar la prolongación de la identidad amorosa femenina.

En mayor grado todavía que la relación con el sentimiento amoroso, la seducción constituye una lógica marcada por la división social de los sexos. Desde los códigos tradicionales de frecuentación campesina hasta el modelo de la corte galante, la seducción se ha producido siempre como un teatro estructurado por la oposición binaria de lo masculino y lo femenino. A lo largo de los siglos cambiaron los modos de aproximación y de «cortejo», mas no la regla de la diferencia seductiva entre hombres y mujeres.

Sabemos que a partir del siglo XII el modelo cortés creó una nueva cultura seductiva. Las prácticas del rapto, tan frecuentes hasta entonces,[1] la captura violenta de las mujeres, las maneras rápidas y poco complicadas de conducirse con ellas dieron paso, en las esferas superiores de la sociedad, a un código de comportamiento que prescribía la humildad y la reserva por parte de los hombres, la paciencia y la delicadeza con respecto a la dama, la veneración y la celebración poética de la amada. Sin embargo, esta «desvirilización» de las maniobras de seducción no trastornó en lo más mínimo la organización disimétrica que, desde tiempo inmemorial, atribuye a los hombres el poder de la iniciativa, y a las mujeres el papel pasivo de la espera. Ya Ovidio escribía: «Un hombre confía demasiado en sus atractivos físicos si espera que la mujer dé principio a los avances. Corresponde

1. Georges Duby, *Le Chevalier, la Femme et le Prêtre*, París, Hachette, 1981, pp. 43-46. (Trad. cast.: *El caballero, la mujer y el cura*, Madrid, Taurus, 1992.)

al hombre empezar, al hombre pronunciar las palabras de ruego, y a ella acoger de buen grado las súplicas amorosas.»[1] En este sentido, los valores corteses se limitaron a poetizar y codificar más rigurosamente esa divergencia sexual. A Él le corresponde dar el primer paso, halagar a la bella, declarar su pasión; a Ella, aguardar la iniciativa viril, no manifestar su deseo, hacer esperar al pretendiente, asumir la dirección del juego concediendo de manera progresiva sus favores.

Esta distribución desigualitaria de los roles seductivos coincide en lo más hondo con la inmemorial asignación de los hombres a las actividades guerreras. Si en la seducción el papel «ofensivo» corresponde al hombre, eso significa que, en cuanto guerrero, debe dar prueba de agresividad, coraje y audacia. La iniciativa seductiva aparece como una obligación viril ligada a los valores guerreros. Puesto que la seducción cortés tiene como modelo la guerra y el arte de las batallas,[2] el hombre debe mostrarse «intrépido amante» (Brantôme), «asediar» a la dama, lanzarse al asalto, vencer sus defensas de pudor, conquistarla. El hombre, polo activo y conquistador, debe afirmarse por doquier como el primero; así, hasta mediado el siglo XVII, el hombre reivindicará incluso la anterioridad del sentimiento amoroso.[3]

Si la mujer, por su parte, está destinada al papel de esperar y de resistir, es en razón de las obligaciones de moralidad pero también de su pudor, el cual, desde Plinio, se considera natural en el segundo sexo. Para seducir al hombre de su elección, la mujer no puede declarar su deseo, debe simular que es una presa. Es propio de las mujeres mostrarse difícilmente accesibles, multiplicar los obstáculos, no ceder ni enseguida ni con facilidad a los ruegos masculinos. Uno hace los avances, la otra se niega a consentir; uno insiste, la otra acepta, luego se retracta para ceder al fin. Todo el orden de la seducción se ha construido en función de un sistema permanente de oposiciones distintivas entre lo masculino y lo femenino; más radicalmente que de otros dispositivos, las estructuras elementales de la seducción arrancan de una historia inalterable.

1. *Arte de amar*, Libro primero.

2. Denis de Rougemont, *L'Amour et l'Occident* (1939), París, UGE, col. 10/18, pp. 206-207. (Trad. cast.: *Amor y Occidente*, Barcelona, Kairós, 1993.)

3. Maurice Daumas, *La Tendresse amoureuse...*, *op. cit.*, p. 136.

Ese dispositivo de tan larga duración, ¿sigue siendo el nuestro? ¿Cómo se estructuran los juegos seductivos de hombres y mujeres en las sociedades entregadas al frenesí de la igualdad de los sexos? Son preguntas que se imponen a la vista de las conmociones profundas que, desde hace varias décadas, han quebrantado la esfera del intercambio galante.

Durante mucho tiempo las maniobras seductivas masculinas se afianzaron en el lirismo sentimental y la exaltación de la mujer. Cortejar, ganar los favores de la dama implicaba cubrirla de elogios y convencerla de la sinceridad de los propios sentimientos. De ahí el papel de las lágrimas y los suspiros, de las protestas vehementes, de las súplicas y las inevitables promesas de matrimonio. Así obra don Juan: qué hace sino rendir homenaje a la belleza de sus futuras víctimas, poner énfasis en la sinceridad de sus sentimientos, prometerles matrimonio... Don Juan o «el novio del género humano».[1] En el siglo XIX, entre las costumbres más libres del pueblo, tales estrategias tienen amplia difusión, y las mujeres engañadas no se cansan de denunciarlas. «Me sedujo con el engaño de su promesa de matrimonio» es una recriminación que se repite como un leitmotiv.[2] La seducción masculina se estructuró en torno a estos tres principios básicos: la declaración de amor, las lisonjas a la mujer, la promesa de matrimonio.

La seducción relajada

La época contemporánea puso fin en lo esencial a este arsenal masculino. Había que manifestar el ardor de los sentimientos; se convirtió en algo inútil y, por así decirlo, contraproducente. Había que adular a la bella; hoy, los piropos superlativos antes ridiculizan al pretendiente que halagan a la mujer.[3] ¿Prometer matrimonio? La es-

1. Molière, *Don Juan*, acto II, escena IV.

2. Françoise Barret-Ducrocq, *L'Amour sous Victoria*, París, Plon, 1989, pp. 117-144.

3. Pascal Bruckner y Alain Finkielkraut, *Le Nouveau Désordre amoureux*, *op. cit.*, p. 292.

tratagema carece por completo de sentido en una época en la que el sexo es libre y las mujeres gozan de independencia económica. Hasta el vocabulario registra dichas transformaciones: desde los años cincuenta ya no se corteja, se «liga». El dispositivo del cortejo implicaba toda una teatralidad, una temporalidad regulada, una retórica del sentimiento. Aspectos todos ellos que el «ligue» borra de un plumazo con sus connotaciones de juego desenvuelto y prosaico. La emancipación de las mujeres, la revolución sexual, la cultura del ocio, de la autonomía y de la autenticidad, todos estos factores han dado al traste con los antiguos protocolos de la seducción, ahora percibidos como hipócritas, sexistas y empalagosos. Después del arte y la literatura, vemos a la seducción entregada al proceso de desformalización y desublimación característico de la cultura democrática. Hay que seducir sin énfasis ni «Te quiero», sin promesas ni rito convencional; limitarse a ser uno mismo. Vivimos en la hora de la seducción tranquila, minimalista, posromántica.

Nada ilustra mejor la lógica desublimada constitutiva de la seducción contemporánea como el nuevo lugar que ocupa el humor. Antaño, para cortejar uno debía mostrarse apasionado y hablar de amor; al presente, hay que hacer reír. A distinta época, distinta seducción: el humor ha adquirido mayor eficacia seductiva que las hipérboles del corazón. En los años sesenta, los sondeos revelan la importancia que las mujeres conceden al «sentido del humor» de su compañero.[1] Treinta años más tarde, esta tendencia se confirma; entre las cualidades que las mujeres admiran más en un hombre, el humor ocupa un lugar preferente.[2] En el pasado, se trataba de conferir al amor una existencia poética, sagrada, casi religiosa; conviene al presente crear una atmósfera animada y festiva, mostrarse divertido

1. Vance Packard, *Le Sexe sauvage*, París, Calmann-Lévy, 1969, p. 147.

2. «Con un hombre, al 32 % de las mujeres les gusta ante todo hablar, al 19 % reír, al 15 % hacer el amor, al 15 % salir de fin de semana» (Gérard Mermet, *Francoscopie 1993*, París, Larousse, 1994, p. 139). Hoy las francesas declaran admirar más el sentido del humor de su compañero que su físico o su éxito social. En la jerarquía de las cualidades admiradas, el humor sigue de cerca a la inteligencia. En el *hit-parade* de los seductores, las francesas sitúan a Thierry Lhermitte en el número uno, por delante de Kevin Costner o Richard Gere (*Questions de femmes*, núm. 1, abril de 1996).

y simpático, cultivar el segundo grado. Consagración del humor que traduce la renovada fuerza de los valores hedonistas y distractivos, la primacía del referente del presente y de la «evasión», del «contacto» y el «relajamiento» que acompañan a la era del consumo-comunicación de masas. Cuando dominan las coordenadas del ocio y de la personalidad no convencional, el ideal de la relación hombre-mujer tiende a aligerarse de su antigua gravedad romántica: el solaz, la risa y el humor pueden triunfar.

En el momento en que las mujeres denuncian las jerarquías y la discriminación ligadas al género, dejan de reconocerse en los ritos desigualitarios del cortejo; plebiscitan por el contrario una forma de intercambio relajado, divertido, que instituye una relación más «igualitaria» entre hombres y mujeres. La consagración del humor masculino en las maniobras seductivas traduce las nuevas aspiraciones femeninas, menos marcadas por la espera de los signos de veneración que por la exigencia de proximidad y de reconocimiento igualitario. En la promoción del humor subyace algo más que la valoración del esparcimiento distractivo; de hecho, traduce el deseo femenino de relaciones menos convencionales y más libres, de trato más *cómplice* con los hombres. De ahí que el humor seductivo se produzca como una manifestación típica de las nuevas pasiones democráticas femeninas.

Liberada del imperativo de la retórica sentimentalista, la seducción se despliega de acuerdo con una temporalidad inédita. Con frecuencia, conquistar a la vieja usanza a las mujeres se asimilaba a un asedio militar que requería «paciencia y asaz cantidad de tiempo». La disolución de las presiones colectivas que coartaban la vida sexual hizo ampliamente obsoleto este dispositivo multisecular. Desde entonces la seducción se ve impelida a un proceso de aceleración, como demuestra la reducción del intervalo de tiempo que transcurre entre los comienzos y la «conclusión» amorosa. Aceleración y desidealización del fenómeno seductivo concretan la misma tendencia moderna al «eclipse de la distancia»,[1] a la «autenticidad», a la destea-

1. Daniel Bell, *Les Contradictions culturelles du capitalisme*, París, PUF, 1979, pp. 117-127. (Trad. cast.: *Las contradicciones culturales del capitalismo*, Madrid, Alianza, 1992.)

tralización de las formas de la cultura. Al reivindicar la libertad y espontaneidad amorosas, las mujeres ya no se sienten obligadas a retrasar la consumación del deseo, a excitar la pasión sin satisfacerla, a hacer esperar más de la cuenta a su pretendiente; dejan cada vez más de identificarse con fortalezas que hay que rendir. Un comportamiento largo tiempo considerado como típicamente femenino, la «coquetería»,[1] tiende a eclipsarse, abriendo el camino a conductas más directas, más inmediatas, más parecidas a las de los hombres.

Incluso el núcleo del dispositivo seductivo, a saber, la oposición actividad masculina/pasividad femenina, sufre un proceso de erosión. Desde los años cuarenta, el cine pone en escena nuevas actitudes femeninas que invierten el esquema tradicional de la seducción; cuando en *Tener y no tener*, Lauren Bacall pregunta a Humphrey Bogart: «¿Tiene fuego?», es ella quien, en contra de la costumbre establecida, toma la iniciativa del encuentro amoroso. Esta dinámica no ha hecho sino intensificarse. Hemos perdido la cuenta de las películas y telefilms americanos en los que los personajes femeninos llevan las riendas de las primeras operaciones; en la cultura de masas se afirma cada vez más el papel activo de la mujer en la fase de entrada en materia de las relaciones íntimas. Al mismo tiempo, las revistas femeninas no vacilan en desculpabilizar a las mujeres que impulsan los comienzos. Al igual que ya no temen publicar anuncios íntimos en la sección de contactos, a las mujeres ya no les avergüenza reconocer que fueron ellas quienes dieron el primer paso. Antaño el piropo formaba parte de las obligaciones seductivas masculinas; en la actualidad vemos a las mujeres lisonjear a los hombres por su atractivo físico o su elegancia. Lo que se estigmatizaba como un comportamiento de «pendón» ha adquirido una relativa legitimidad social: ya no se consideran incalificables o inadmisibles los «avances femeninos». La dinámica de la igualdad ha conseguido trastornar, siquiera parcialmente, el esquema central del comercio galante, es decir, la oposición distintiva entre actividad masculina y pasividad femenina.

1. Según Simmel, «La esencia de la coquetería femenina consiste en oponer alternativamente una aceptación alusiva a un rechazo alusivo, en atraer al hombre sin permitir que las cosas lleguen al acto decisivo y en rechazarle sin hacerle perder todas las esperanzas» («La sociabilité», en *Sociologie et Épistémologie*, París, PUF, 1981, p. 130).

Otros cambios afectan a la relación de los hombres con la seducción. En la actualidad es el propio valor y significación que reviste la conquista de las mujeres lo que registra un desplazamiento significativo. Así, en la prensa se multiplican los artículos que abordan la temática del eclipse del macho: «Ya no hay hombres», «¿Dónde se han metido los hombres?» Los panfletos ironizan sobre la nueva «catalepsia» masculina.[1] El cine presenta con mucha menos frecuencia que antaño figuras triunfantes de «tenorios», de «mujeriegos» siempre dispuestos a multiplicar sus trofeos de caza. En las conversaciones, es frecuente oír como las jóvenes se quejan de que no ligan, o bien deploran la actitud evasiva o esquiva de los hombres. Impera la sensación de que la figura del ligón escasea cada vez más, se ha vuelto más esporádica, y en cualquier caso ya no se asocia con los «reflejos» masculinos.

¿Hablar por hablar? ¿Clichés mediáticos? No está tan claro, de creer en ciertos sondeos de opinión;[2] puede que hoy «correr tras las faldas» resulte más problemático que en el pasado. No hace mucho, ligar se imponía como un modo de afirmación y socialización viriles. Esa época se aleja imperceptiblemente de nosotros. Las formas más «agresivas» del ligue se relacionan cada vez más con comportamientos vulgares asociados a las clases inferiores. Silbar a una chica, hacer comentarios sobre su físico, importunar a una mujer en la calle o en el metro son actitudes que se considera superadas, típicas del machismo de las clases bajas. En las discotecas, los hombres ya no sacan a las jóvenes a bailar; por supuesto, «camelar» o «abordar» a una mujer son actitudes que se siguen produciendo, pero han dejado de darse por sentadas; todo parece indicar que ya no se imponen como una evidencia al sexo fuerte. La cultura masculina del ligue ha entrado en un ciclo de recesión tendencial; a semejanza de otros héroes modernos, don Juan sufre fatiga crónica.

En ocasiones se interpreta esta «deserción» masculina como una manifestación de angustia psicológica e identitaria ligada a la sub-

1. Michèle Fitoussi, *Le Ras-le-bol des superwomen*, París, Calmann-Lévy, 1987, p. 107. (Trad. cast.: *Hasta el moño*, Barcelona, Muchnik, 1989.)

2. El 23 % de los jóvenes declaran que no ligan nunca, y el 48 % rara vez (*Vingt ans*, noviembre de 1993).

versión de los roles sexuales tradicionales. Al parecer, la emancipación de las mujeres, así como la promoción del modelo del «hombre tierno», habría provocado un desconcierto masculino de amplitud excepcional.[1] Libres al fin, las mujeres son más accesibles en cuanto compañeras sexuales, pero al mismo tiempo resultan más intimidantes, más amenazadoras para el varón. Muchos hombres ya no entienden lo que las mujeres esperan de ellos. Si se muestran protectores y ligones, son tildados de machistas; si permanecen en segundo plano, ellas deploran la «desaparición del macho». Desamparados frente a las «nuevas mujeres» independientes, que se niegan a vivir a la sombra de los hombres, éstos se sentirían en la actualidad ansiosos, frágiles, desestabilizados en su identidad, inquietos respecto de sus capacidades viriles. Al renunciar a toda agresividad, el «varón tierno», solícito y «receptivo» ya no tiene energía ni vitalidad que ofrecer a las mujeres. Así, veríamos acrecentarse la pasividad masculina a un «ritmo exponencial».[2]

¿Obsesión de las mujeres? Sin embargo, nunca ha habido tan pocas imágenes aterradoras de lo femenino, tan pocas mujeres fatales en las películas y las novelas. ¿Angustia identitaria por parte de los hombres? ¿Resulta creíble, cuando a los jóvenes ya no se les socializa en el culto de la dominación y la superioridad masculinas? A decir verdad, la crisis de la masculinidad dista mucho de ser un hecho social de masas. La desvalorización de las conductas machistas y la nueva independencia de las mujeres no han acarreado en modo alguno una fragilización extrema de la identidad viril. Son sobre todo los hombres surgidos de las clases más marginales, o dicho de otro modo, aquellos que están más «ligados» a las demostraciones tradicionales de la potencia viril, los que viven mal la nueva condición masculina. Los otros ya han encontrado nuevos vectores de afirmación y de valoración de sí.[3] El gran desconcierto de los hombres constituye un fenómeno más periférico que central; no podemos atenernos a ello para explicar la «inercia» masculina contemporánea,

1. Robert Bly, *L'Homme sauvage et l'Enfant*, París, Seuil, 1992.

2. *Ibid.*, p. 92.

3. François de Singly, «Les habits neufs de la domination masculine», *Esprit*, noviembre de 1993, pp. 60-61.

la cual se observa, en mayor o menor grado, en aquellos que precisamente no manifiestan la menor inquietud identitaria. La idea de una crisis acrecentada de lo masculino, del hombre herido y quejoso, resulta engañosa. Aunque los referentes de la masculinidad se hayan vuelto imprecisos, la mayoría de los hombres no sufren un malestar identitario sino, al igual que las mujeres, dificultades relacionales o profesionales. Nos guardaremos mucho de asimilar los problemas psicológicos que conlleva la intimidad relacional a las heridas identitarias.

La «apatía» seductiva masculina no debe relacionarse con el terror disuasivo a lo femenino, sino con el empuje de una cultura que privilegia lo relacional, la autenticidad, el escucharse a uno mismo, la comunicación intimista. En épocas anteriores, las mujeres tenían el valor de trofeos, permitían a los hombres pavonearse, suscitar la envidia y la admiración de los demás, epatar a la galería. Parafraseando a Veblen, la empresa seductora masculina respondía a una «carrera de estima, de comparación provocante»,[1] una rivalidad por el prestigio. Las conquistas femeninas desempeñaban en parte el mismo papel que los objetos de valor, servían al «propósito de aventajarse». Es obvio que la necesidad de alardear y de lograr un éxito visible, pero también de confirmación o de honorabilidad viril, no ha desaparecido. Ahora bien, cabe aventurar la hipótesis de que el trato con las mujeres se ha transformado en el mismo sentido que la relación con el consumo. Hoy importa más consumir por uno mismo que por hacer ostentación de poder adquisitivo.[2] Idéntico viraje se observa, *mutatis mutandis*, en la relación de los hombres con las mujeres. El hedonismo del bienestar, el psicologismo, la cultura del cuerpo, todos esos referentes han llevado al retroceso de las pasiones viriles basadas en el número en beneficio de la calidad relacional y de una búsqueda de sentido privado. La prueba, entre otras, es la manera en que los jóvenes aspiran, cada vez más precozmente, a vivir en pareja «establecida»

1. Thorstein Veblen, *Théorie de la classe de loisir*, París, Gallimard, 1970, p. 23. (Trad. cast.: *Teoría de la clase ociosa*, Madrid, Hyspamérica, 1987.)

2. Desarrollamos este punto en nuestra obra *L'Empire de l'éphémère*, París, Gallimard, 1987, pp. 203-207. (Trad. cast.: *El imperio de lo efímero*, Barcelona, Anagrama, 1990.)

y fiel. La fiebre cuantitativa se ha visto sucedida por la prioridad otorgada a la calidad de los sentimientos y la valoración de la vida en pareja. No se trata de que la espada de Dios pulverice a don Juan, sino de una mayor exigencia de sentido privado y comunicacional.

Sin duda sigue siendo prestigioso para un hombre el poder alardear de sus conquistas. Ello no es óbice para que el varón parezca no reconocerse tanto como antaño en un ideal donjuanesco demasiado anónimo, demasiado repetitivo, demasiado ajeno al ello y a sus vibraciones emocionales. A través de lo cual se manifiesta una nueva reducción de las diferencias entre los sexos. Los hombres querían ser coleccionistas y «exteriores» a sus aventuras; las mujeres soñaban con un amor inalterable. Al tomar cierta distancia con respecto al modelo donjuanesco, los hombres dieron un paso hacia los valores femeninos de continuidad y de implicación emocional. Las nuevas actitudes masculinas no traducen la bancarrota de la identidad viril o la angustia en relación con las mujeres, sino el avance experimentado en la igualación de las condiciones de uno y otro género en el ámbito de la vida amorosa.

Resulta imposible asimismo no relacionar la regresión del espíritu donjuanesco con la nueva significación imaginaria-social de la sexualidad. Comparada con el revolucionarismo cultural y libidinal de los años sesenta-setenta, nuestra época conoce una intensa relativización del referente sexual. Las cuestiones de la emancipación sexual y del goce erótico ya no constituyen el centro de los debates colectivos; aparecen nuevas tendencias, como el *«no sex»*, la rehabilitación de la castidad y la templanza. Mientras que en Estados Unidos evocan el fenómeno del *«low sexual desire»*, en Alemania la prensa cita diversos testimonios de jóvenes que estiman que «con una vez por semana basta»;[1] somos testigos de una despasionalización y una desideologización de las cuestiones libidinales. Aprehendido cada vez más como una esfera deslastrada de toda fuerza transgresiva y de todo nexo con la falta religiosa, el sexo ha perdido su antigua preeminencia y es objeto de menor implicación tanto colectiva como individual. El origen de ese desencanto con respecto al sexo no es el

1. Según la OMS, entre el 15 % y el 20 % de los hombres y de las mujeres carecerían de todo deseo sexual.

miedo al sida, sino algo más profundo, el eclipse de los grandes tabúes religiosos y morales, la trivialización de la libertad sexual, el derrumbe del imaginario contestatario. La implicación masculina a la baja en las estrategias seductivas coincide con ese momento histórico en que la carne ya no vehicula ningún sentido social trascendente, subversivo o liberacionista. Cuando «Todo está permitido», la conquista de las mujeres deja de ser una prioridad masculina; cuando el sexo carece ya de sentido colectivo, se intensifica la búsqueda del sentido de la vida íntima por parte del varón; cuando Eros es «desacralizado», comienza el desencanto de la figura de don Juan.

LA SEDUCCIÓN Y EL ETERNO FEMENINO

Derecho de las mujeres a la iniciativa amorosa y regresión de la «coquetería», por un lado, y relativa desvalorización del «mariposeo» masculino, por otro, son elementos que pueden reforzar la tesis de la indiferenciación de los roles seductivos que ya enunciaba Évelyne Sullerot en los años sesenta: «Las diferencias necesarias para la seducción se establecerán en la intimidad de cada pareja, y cada vez menos entre la colectividad femenina y la colectividad masculina.»[1] Tras milenios de codificación distintiva en función del sexo, la seducción podría al fin escapar a las normas del género y desplegarse conforme al principio «A cada cual su seducción». Con inevitables matices teóricos, esta idea ha hecho furor; así, se ha hablado de feminización de los hombres y virilización de las mujeres, de homogeneización de los roles sexuales, de «igualdad seductiva».[2] Se acabó el conformismo, se acabaron las restricciones binarias y las diferenciaciones según el género: ha llegado la hora de la reversibilidad de los roles seductivos. La idea, qué duda cabe, no carece de radicalismo; sólo resta averiguar en qué medida coincide con el movimiento efectivo de nuestra sociedad.

1. Évelyne Sullerot, *Demain les femmes*, París, Laffont-Gonthier, 1965, p. 106.

2. Pascal Bruckner y Alain Finkielkraut, *op. cit.*, pp. 292 y 299.

No empecemos por dejar de lado todos los hechos. Si bien es cierto que en nuestros días numerosas mujeres reconocen sin rubor que pueden tomar a su cargo las maniobras de aproximación, forzoso es constatar que éstas siguen siendo infrecuentes, discretas y selectivas en comparación con las que los hombres practican. Cuando los comienzos corren de cuenta de las mujeres, éstas casi nunca abordan a desconocidos, sino a hombres con los que ya tienen trato. Lejos de ser una norma, la iniciativa femenina se ejerce, por así decirlo, si no queda otro remedio, como último recurso, cuando los hombres se muestran en exceso pasivos o tímidos. No cabe duda de que las mujeres han conquistado el derecho de expresar más abiertamente su deseo, mas no por ello el teatro de la seducción se ha vuelto igualitario. La iniciativa sigue correspondiendo a los hombres, y, fenómeno notable, las mujeres no han dejado de preferir que sea así; a diferencia de lo que ocurre con otras normas desigualitarias, ellas casi nunca ponen en tela de juicio la disyunción sexual de los roles seductivos. Nada de panfletos ofuscados, nada de discursos de féminas que denuncian el insoportable privilegio masculino de los «avances».

Por supuesto, las mujeres ya no consideran indigno pasar a la «ofensiva». Ahora bien, esta emancipación conlleva asimismo un freno: sólo si el compañero les gusta «de verdad» se declaran dispuestas a asumir el papel tradicionalmente atribuido a los hombres. La diferencia con el varón salta a la vista. Los avances masculinos se disocian con frecuencia del compromiso sentimental, incluso de una fuerte atracción sexual; en ocasiones no obedecen tanto al encanto singular que ejerce una mujer como al placer de la aventura, el gusto por la novedad o el afán de conquista. De hecho, lo imprevisto de la «ocasión», el acicate o la excitación que supone la «experiencia» pueden bastar para desencadenar en el hombre las maniobras de aproximación. No hay tal en el caso de la mujer, quien, si bien ya no excluye la eventualidad de la iniciativa, permanece aferrada a la selectividad del deseo, a una elección más exigente, más personalizada, más discriminante.

A lo cual se suma el hecho de que hombres y mujeres no disponen de las mismas armas para conducir la empresa seductora. En la

mujer, la seducción se apoya esencialmente en el aspecto y las estrategias de valoración estética. En el hombre, la paleta de medios es mucho más amplia: la posición social, el poder, el dinero, el prestigio, la notoriedad, el humor pueden funcionar como instrumentos de seducción. Por lo demás, todavía no hemos visto que estos elementos cumplan idéntica función en la mujer. El poder acrecienta la seducción de los hombres, pero disminuye la de las mujeres, observa Françoise Giroud. Sin duda ellas reconocen en mayor medida que antaño que las seduce la apariencia masculina, y ellos no encuentran repulsivas a las mujeres que asumen responsabilidades. No por ello es menos cierto que las posiciones y las expectativas de los dos sexos en materia de seducción no pueden en absoluto superponerse. La belleza y los encantos físicos no tienen el mismo valor seductivo para los dos sexos: son estratégicos en las mujeres, tan sólo facultativos en los hombres. Por añadidura, ellas jamás ocultan que la admiración que profesan a un hombre desempeña a menudo un importante papel en su inclinación. No es el caso de los hombres, en los que seducción femenina y sentimiento admirativo constituyen dos fenómenos separados. Pese a todos los cambios observables, es a todas luces la disimetría seductiva entre los sexos lo que sigue imperando.

La relación con el humor ilustra a la perfección la divergencia persistente de los géneros en materia de seducción. Como ya hemos visto, en la actualidad las mujeres consideran el humor como un factor esencial de la seducción masculina. Sin embargo, no se trata de algo recíproco:[1] las cualidades físicas de las mujeres poseen un valor seductivo infinitamente mayor que sus cualidades mentales. Diferencia en la evaluación del sentido del humor que prorroga, con ropajes nuevos, el tradicional reparto de los roles de género. Al tener que dar prueba de humor, los hombres se encuentran de nuevo situados en el papel *activo* o «de ofensiva» de la seducción; les corresponde siempre no sólo distraer a las mujeres, brillar e imponerse, sino también testimoniar cierta *fuerza* individual, dado que el humor concreta cualidades de falta de respeto y de insolencia, de liber-

1. «Con una mujer, el 30 % de los hombres prefieren hacer el amor, el 21 % salir de fin de semana, el 19 % compartir el mismo hobby, el 18 % charlar, el 10 % reír» (Gérard Mermet, *Francoscopie 1993*, *op. cit.*).

tad de espíritu, la capacidad de distanciamiento en relación con lo real. Cualidades que tradicionalmente se atribuyen a los hombres. La atracción que el humor masculino ejerce sobre las mujeres traduce, desde una perspectiva nueva, la permanencia de las exigencias, en el varón, de las virtudes de audacia, seguridad, soberanía, superioridad respecto de los demás. Aun cuando la valoración del código del humor expresa en las mujeres una demanda de intercambio más «igualitario», no por ello deja de ajustarse a la vieja lógica de los ideales y los estereotipos de lo masculino.

Otros fenómenos se orientan en el mismo sentido. En los gestos más íntimos del flirteo, los hombres, huelga subrayarlo, conservan la iniciativa: la «primera vez», besar, acariciar, desnudar al otro, todos esos «fenómenos» corresponden prioritariamente al hombre. Al mismo tiempo, no todos los imperativos de la galantería masculina han desaparecido. Aunque los códigos sean más facultativos que antaño, lo cierto es que son los hombres quienes regalan flores a las mujeres, quienes, las más de las veces, las invitan al restaurante y hacen la reserva para la noche de hotel. Que una mujer dé calabazas con cierta brutalidad a un pretendiente no resulta chocante. Si invertimos la situación, al comportamiento masculino se le da el nombre de granujada o grosería. La conclusión se impone: tanto en las expectativas como en las prácticas, el universo de la seducción no deja de organizarse según una lógica bisexuada. A vista de pájaro progresa la indistinción de los roles; mirado de cerca y en detalle, la disyunción estructural de los lugares correspondientes a uno y otro sexo se prolonga. Salvo por los márgenes de libertad, las fluctuaciones de roles forman ya parte del sistema. Las divergencias de género son a todas luces menos exclusivas, más flexibles; sin embargo, no por ello la dinámica igualitaria ha conseguido invalidar el orden milenario de la diferencia seductiva.

Mientras haya mujeres...

Nada sería más inexacto que asimilar la permanencia desigualitaria de los roles seductivos a una forma residual y moribunda. Lo más notable del fenómeno estriba, en efecto, en la fuerte adhesión de las mujeres a ese orden disimétrico; no son los hombres quienes

tienen interés en conservarlo –la inversión de los papeles a la hora de tomar la iniciativa suscita por lo general en ellos más entusiasmo que rechazo–, sino las mujeres. En el fondo, el lugar de las mujeres en el juego galante prosigue porque ellas así lo desean. Y ello se debe a que el papel de «espera» que se les asigna no implica ninguna abdicación de sí, ningún tipo de servidumbre, sino más bien una forma de autovaloración. La pasividad del rol femenino supone para ellas una manera de ser gratificadas y honradas, una manera, asimismo, de dar a entender que el sexo no es el objeto primordial o exclusivo de su deseo, que están menos impacientes por pasar al dormitorio que por experimentar una proximidad emocional. Nada de reificación de lo femenino, nada de sumisión a un orden impuesto e inferiorizante, sino el poder reconocido de dirigir el juego, de seguir siendo dueña de la decisión final, así como el placer de ser objeto de solicitud. Sin duda el papel pasivo de la mujer tiene sus raíces en una tradición heredada, pero ésta permite que se cumplan las exigencias y las aspiraciones fundamentales de la individualidad femenina libre y soberana. Son las pasiones individualistas en sí las que actualmente fundamentan la reproducción social de la divergencia de los roles sexuales en la maniobra amorosa. La división seductiva se perpetúa no por inercia social, sino en razón de su compatibilidad con las pasiones modernas de la valoración y la libre posesión de uno mismo.

Desde tiempo inmemorial, lo femenino personifica la seducción. Nada permite, tampoco en ese sentido, augurar un cambio cualquiera. Incluso las nuevas libertades de que disponen las mujeres en su comercio con los hombres reinscriben de otro modo su identificación tradicional con el polo de la seducción. La idea de que el reinado de la igualdad y de la autonomía tiende a masculinizar a la mujer no resiste el análisis; ésta sigue siendo el «continente negro», el género indeterminado y misterioso, el que seduce al varón, siquiera sea en la subversión de los roles heredados. ¿Qué hombre no ha sido seducido con ocasión de una inversión de los papeles en el intercambio amoroso? ¿Cuál no se siente turbado ante la idea de ser requerido por una mujer? Al comportarse «como» los hombres, al asumir un papel activo, las mujeres no pierden por ello su potencia específica de desasimiento de lo masculino. Sin duda la liberación femenina puede provocar cierto pánico en el varón, mas al mismo tiempo va

acompañada de una nueva magia seductiva. Ni siquiera cuando toma la iniciativa, ocupa la mujer un lugar equivalente al del hombre, hasta tal punto surge una desviación respecto de la norma, una minitransgresión que como tal recrea la seducción. Tiene lugar un nuevo reparto de la baraja: la mujer puede ahora jugar en diversos registros, tanto el de la mujer mujer «pasiva» como el de «directora del proyecto». Como resultado, el misterio de lo femenino, su dimensión eterna de incertidumbre e imprevisibilidad, se recompone a través de la misma apertura y la multiplicidad de sus papeles. Por pujante que se manifieste la cultura de la igualdad y la autenticidad, la mujer sigue siendo lo inaprensible, el enigma cuya seducción permanece inalterable.

3. FEMINISMO Y GUERRA DE SEXOS

«Lo personal es político»: tal es sin duda uno de los credos más significativos que enarbola el feminismo de la segunda mitad del siglo XX. Durante los años sesenta surge una nueva problemática que ya no contempla la sexualidad como el recinto cerrado de una propiedad privada, sino como una relación de poder entre los géneros, un dispositivo de esencia *política* constitutivo del orden patriarcal. Es a través de la sexualidad como el varón ejerce su poder sobre la mujer; lejos de reducirse a una función natural, el sexo aparece como el efecto y el instrumento del poder falocrático, como un punto de inflexión en las relaciones de dominio que los hombres establecen con las mujeres. Las leyes, las representaciones, la moral, la psicología, los roles relativos a la sexualidad, todo converge para asegurar la supremacía viril y la subordinación femenina.[1] En la superficie, el ámbito del sexo parece acorde con la economía del placer, pero, en el fondo, se construye según una economía del poder orientado hacia la inferiorización y la «colonización interior» de la mujer. «El poder está en la punta del falo», dirán las feministas en el Mayo del 68.

Así, la cuestión del cuerpo femenino se encuentra en el punto sensible de las luchas entabladas por la nueva ola feminista. Proliferan los escritos que fustigan la falocracia psicoanalítica, que reivindican el derecho de las mujeres a la plena autonomía sexual. Se organizan grandes movilizaciones colectivas contra la prohibición del aborto y la legislación vigente sobre la violación. En todas las demo-

1. Kate Millett, *La Politique du mâle*, París, Stock, 1971.

cracias se trata de conquistar el derecho al control de la procreación y a la libre disposición del propio cuerpo; se trata asimismo de rechazar la violencia como fatalidad de la condición femenina.[1] Al luchar por el reconocimiento de nuevos derechos en relación con el cuerpo, al denunciar la naturaleza patriarcal de las leyes penales, al romper el muro de silencio que rodeaba el aborto, la violación o las violencias conyugales, las mujeres han politizado los problemas del sexo y otorgado visibilidad pública a los dramas íntimos. Publicitación de lo privado, privatización de lo político: el feminismo ha introducido la «guerra política en lo privado... y la guerra sexual en el espacio público».[2]

Y ahí seguimos. No cabe duda de que la retórica revolucionaria ya no porta el estandarte y el feminismo como movimiento social es el que marca el paso. Sin embargo, el proceso de politización de lo sexual sigue su curso. Las democracias ven surgir nuevas legislaciones contra el acoso sexual, el incesto y la violación; las feministas exponen nuevas exigencias respecto a la prohibición de la pornografía; más que nunca, allende el Atlántico la temática de la guerra de sexos hace furor. Pero si bien aquí y allá la violencia infligida a las mujeres, la violación o el acoso sexual suscitan preguntas y leyes nuevas, no en todas partes despiertan el mismo eco colectivo. Resulta evidente que a este respecto Estados Unidos y Europa no presentan la misma cara, pues el antagonismo de los sexos se despliega en ambas zonas con resonancias e intensidades diferentes. De ahí la necesidad de interrogarse sobre el sentido y las vías de la politización del sexo en las democracias contemporáneas. ¿Qué estatus conceder a los nuevos combates feministas? ¿Qué democracia sexual se perfila en el horizonte? ¿Nos orientamos hacia un escenario a la americana o bien el Viejo Continente sabrá escapar a la demagogia y los psicodramas que conlleva la guerra de sexos?

1. Janine Mossuz-Lavau, *Les Lois de l'amour; les politiques de la sexualité en France (1950-1990)*, París, Payot, 1991.

2. Geneviève Fraisse, «Sur l'incompatibilité supposée de l'amour et du féminisme», *Esprit*, mayo de 1993, p. 75.

Las nuevas cruzadas feministas y la excepción americana

Una epidemia de naturaleza y amplitud inéditas se ha adueñado del Nuevo Mundo: la fiebre victimista. El fenómeno corresponde en primer lugar a la deriva del derecho de la responsabilidad, que lleva a un número cada vez mayor de ciudadanos y de consumidores a dárselas de víctimas de servicios, productos y acciones diversas, a designar culpables y responsables tanto individuales como institucionales, a emprender acciones judiciales, a reclamar una indemnización por daños directos o indirectos. Pero también designa una nueva sensibilidad feminista que recalca el calvario que sufren las mujeres y denuncia la espiral de las agresiones criminales de que son objeto. Cabe juzgar al respecto a la luz de este escalofriante florilegio. En Estados Unidos, casi una de cada dos mujeres habría sido violada o víctima de un intento de violación; el 40 % son objeto de acoso sexual; 150.000 mueren cada año de anorexia, martirizadas por la tiranía de la delgadez; el 28 % de las parejas confiesan relaciones violentas, y el 50 % de las mujeres han sido golpeadas al menos una vez durante su vida en pareja; uno de cada siete maridos ejerce sus prerrogativas mediante la brutalidad; los crímenes sexuales se incrementaron en un 160 % entre 1976 y 1984; las violaciones declaradas progresan cuatro veces más deprisa que la tasa de criminalidad global. Datos todos ellos que autorizan a las ultrafeministas a hablar, sin prestar demasiada atención a los matices, de «guerra contra las mujeres».[1]

La cuestión de la violación ilustra de manera ejemplar el complejo victimista contemporáneo. Sondeos aterradores ponen de manifiesto que una de cada cuatro estudiantes es víctima de una violación o un intento de violación. Hasta el momento se creía ingenuamente que las violaciones eran perpetradas por desconocidos en rincones oscuros. Error garrafal: los sondeos aseguran que del 60 al 80 % de las violaciones son cometidas por «allegados» de la vícti-

1. Véase, por ejemplo, Marilyn French, *La Guerre contre les femmes*, París, L'Archipel, 1992. (Trad. cast.: *La guerra contra las mujeres*, Barcelona, Plaza & Janés, 1992.)

ma,[1] y en el campus, nueve de cada diez veces el agresor es un conocido de la joven.[2] Este tipo de violación se conoce al presente con un nuevo nombre: *date rape*, la violación entre íntimos. Constituye el núcleo del nuevo espíritu victimista. En las universidades, sondeos, artículos y libros pasan la cuestión por el tamiz; los estudiantes organizan manifestaciones y mítines en los que las jóvenes violadas, a las que la multitud anima y aplaude, revelan públicamente su drama individual. Las mujeres agredidas se declaran «supervivientes», y se ponen a la venta camisetas y pósters en señal de solidaridad. En el pasado, el proyecto de cambiar el mundo entusiasmaba a los jóvenes rebeldes; ahora es a las mujeres mártires, humilladas en su cuerpo, a las que se ovaciona.

Hablar de histeria victimista no significa que las violencias infligidas a las mujeres sean imaginarias. Los malos tratos y las agresiones sexuales son innegables. Como contrapartida, las estadísticas aterradoras que enarbolan las feministas no lo son tanto. La neutralidad de las cifras no debe llamar a engaño; tras su objetividad aparente se esconde una empresa ideológica de reescritura de lo real. En mucho mayor grado que la ola de violencias masculinas, es la extensión abusiva de la noción de agresión sexual y la reformulación de los criterios de normalidad y criminalidad lo que explica la espiral que experimenta la violación. En efecto, si ésta ya no se define por el uso o la amenaza de violencias físicas, sino por «coerciones e insistencias verbales», por presiones y manipulaciones psicológicas, ¿cómo sorprenderse de que las agresiones sexuales se hayan centuplicado? Si fijar la foto de una pin-up en la pared del despacho constituye una forma de acoso sexual, ¿a quién le cogerá de nuevas que el fenómeno se dispare? Al ampliar la definición de violencia, al reducir el umbral de tolerancia, criminalizando los actos que la conciencia común considera «normales», el feminismo radical deja de iluminar lo real para pasar a diabolizarlo, ya no exhuma una cara oculta del dominio masculino, sino que

1. En los años setenta, Susan Brownmiller afirmaba que casi 1 de cada 2 mujeres violadas lo era por un hombre al que conocía (*Against our Will: Men, Women and Rape*, Nueva York, Simon & Schuster, 1975). (Trad. cast.: *Contra nuestra voluntad*, Barcelona, Planeta, 1981.)

2. Se trata de las conclusiones de la famosa encuesta publicada por *Ms. Magazine* en 1985.

se libra al sensacionalismo, así como a una victimología imaginaria. Si hace falta una prueba, la encontramos en el hecho de que las tres cuartas partes de las estudiantes «violadas» no se identificaron como tales al responder a las preguntas de los encuestadores. En pocas palabras, ¡fueron violadas sin saberlo! Por otra parte, ¡cuatro de cada diez siguieron teniendo relaciones sexuales con su supuesto agresor! Aun para el menos curioso, estas cifras no significan otra cosa que el hecho de que la tal violación no lo es en realidad, sino que existe únicamente en razón del deseo de imponer una nueva definición, ampliada hasta el absurdo.[1] La supuesta epidemia de violaciones no constituye sino el efecto de una «reconceptualización» de la coerción sexual. De ahí el enorme abismo entre las cifras proporcionadas por los estudios feministas y el número de denuncias oficialmente registradas. Una de cada cuatro estudiantes es víctima de una violación o de un intento de violación, afirman las encuestas; sin embargo, ¡los recuentos hablan de media violación por campus y por año! Tras la «mujer engañada», ha llegado la hora del feminismo engañador.

La cultura victimista se construye según un estricto maniqueísmo: todo hombre es potencialmente un violador y un hostigador, toda mujer una oprimida. Mientras que los hombres son lúbricos, cínicos, violentos, las mujeres aparecen como seres inocentes, bondadosos, desprovistos de agresividad. Todo el mal proviene del macho. Ni siquiera la relación sexual en sí escapa a esta dramaturgia; Catherine Mac Kinnon y Andrea Dworkin afirman que entre la violación y la relación sexual normal ni siquiera media el grosor de un papel de fumar. El falo es un arma, y toda penetración de una mujer por un hombre se asemeja a una violación. ¿Y si la mujer consiente? El crimen de «invasión» guerrera se mantiene incuestionable. Por si esto fuera poco, parece que cada vez abundan más los hombres que consideran normal la violación en sí: al 50 % de los estudiantes les parecería normal violar a una mujer si ésta les ha excitado, y uno de cada siete reconocería haberse negado a aceptar el no de su compañera.[2] El espíritu apocalíptico del neofeminismo construye, en un

1. Este punto lo explica muy bien Charles Krauthammer («La déviance redéfinie à la hausse», *Le Débat*, núm. 81, septiembre-octubre de 1994).

2. Naomi Wolf, *The Beauty Myth*, Londres, Vintage, 1990, p. 167. (Trad. cast.: *El mito de la belleza*, Barcelona, Emecé, 1991.)

mismo movimiento, la victimización imaginaria de la mujer y la satanización del varón.

Por el momento esta epidemia no ha arribado a las costas del Viejo Continente. Sin duda en Francia, al igual que en otros países europeos, asistimos a un claro aumento de las denuncias por violación.[1] Al mismo tiempo, la ley reconoce la violación conyugal, y el acoso sexual se ha tipificado como delito. Sin embargo, hasta el presente Europa se halla relativamente a salvo del extremismo feminista. La temática de la violación entre íntimos no tiene la menor resonancia; la ley sobre el acoso sexual no va acompañada de polémica alguna, de ninguna discrepancia sustancial, y las publicaciones sobre el tema son raras y poco comentadas. En Estados Unidos, por el contrario, han perdido la cuenta de los sondeos alarmistas sobre la cuestión; los artículos se cuentan por centenas o millares; el caso de Anita Hill contra el juez Thomas encrespó las pasiones y tuvo en suspenso a 120 millones de telespectadores. Hoy Paula Jones ocupa las primeras planas de los periódicos al reclamar a Bill Clinton 700.000 dólares en concepto de daños y perjuicios por acoso sexual, y Lorena Bobbit, acusada de haber cortado el pene a su marido, ha sido absuelta, consiguiendo por lo demás la aprobación de seis de cada diez americanas. Estados Unidos constituye sin la menor duda el país donde el feminismo es más ofensivo e institucionalizado, y, al mismo tiempo, donde las mujeres se arrogan en mayor grado la condición de víctima. En ninguna otra nación el acto sexual entre un hombre y una mujer se compara con una violación; en parte alguna el sexo yace con tanta frecuencia sobre el tapete, ni da lugar a semejante cantidad de sondeos desquiciantes, ni provoca en tal medida las pasiones y a los medios de comunicación. Excelentes plumas han subrayado la «singularidad» –incluso la «excepción»–[2] francesa en las relaciones entre los sexos. Cabe preguntar, no obstante, si a escala

1. En Francia se registraron 1.038 denuncias en 1970, 2.859 en 1984, 4.582 en 1990. Por otra parte, una de cada veinte mujeres declara haber tenido relaciones bajo coacción (*Les Comportements sexuels en France*, *op. cit.*, p. 216).

2. Mona Ozouf, *Les Mots des femmes: essai sur la singularité française*, París, Fayard, 1995; Élisabeth Badinter, «L'exception française», *Le Débat*, núm. 87, noviembre-diciembre de 1995, pp. 123-126.

mundial no convendría más hablar de *excepción americana*, puesto que la dramatización y victimismo sexuales alcanzan en ese país un relieve incomparable. A este respecto, la singularidad americana es la tónica de hoy en día y, nunca se sabe, tal vez de mañana, mientras que la francesa resulta cada vez menos evidente en un momento en que apenas leves matices la distinguen todavía de otras naciones europeas. La discrepancia sustancial no se produce –o al menos ya no– entre Francia y los demás países, sino entre Estados Unidos, con su modelo polemológico, y Europa, con su relativa moderación en las representaciones del antagonismo de los sexos.

Sea como fuere, la obsesión victimista impele a rectificar, al menos parcialmente, la visión optimista según la cual el proceso de la igualdad pondría fin, de manera inexorable, a las divergencias y los conflictos mayores entre ambos géneros. A medida que las condiciones sociales de los dos sexos se asemejan, el sentimiento de su alteridad se prolonga, y el miedo y la desconfianza respecto del otro siguen a todas luces manifestándose. Ya no es posible creer que la dinámica democrática coincide mecánicamente con la erosión de la idea de disimilitud de los géneros, la cual se recompone no desde el exterior, sino desde el seno mismo de la cultura democrática. Cuando todo cuanto uno hace se halla asimismo al alcance del otro, se desarrollan el derecho a la diferencia y los cultos particularistas como vectores de afirmación identitaria; cuando fenecen las grandes ideologías de la historia, el feminismo diferencialista puede gozar de cierta resonancia social, ya que responde a las aspiraciones contemporáneas a la autonomía y a la propia identidad. ¿Qué afirma el feminismo radical sino la autonomía de lo femenino en relación con lo masculino? ¿A qué apunta sino al reconocimiento del deseo, la sensibilidad y el lenguaje femeninos, emancipados del dominio del varón? A despecho de sus ataques contra la universalidad de los derechos del hombre y de la circunscripción de tipo tradicional de las mujeres a una esencia innata que él vehicula, el feminismo diferencialista se nutre soterradamente de los ideales modernos del individuo. Por eso el feminismo «cultural» debe considerarse a un tiempo como un fracaso de la igualdad –enclaustra a los dos géneros en universos estancos– y como un «producto» del proceso de igualación de las condiciones, por cuanto éste desencadena la dinámica de las rei-

vindicaciones identitarias. Sin duda el culto diferencialista es en muchos aspectos superficial, comparado con todo aquello que en la actualidad acerca, de hecho, a los sexos; tanto más cuanto que en sus formas radicales, el fenómeno sólo concierne a grupos minoritarios. Sin embargo, nos guardaremos mucho de creer que su carácter «desigualitario» y esencialista lo condena a una extinción ineluctable. El eclipse de las grandes ideologías emancipadoras, la legitimación social de la homosexualidad, las exigencias de identidad, de respeto y de seguridad individual son otras tantas sensibilidades y orientaciones propias de la época que deberían prolongar, siquiera fuese con intensidades variables, ese tipo de reinscripción de la alteridad de los géneros en el seno de las sociedades de la igualdad.

Neofeminismo e individualismo sumarial

En ocasiones se interpreta el maremoto victimista como un signo de reflujo de los valores triunfantes modernos. A través de la identificación con la condición de oprimido se expresaría un retroceso de los ideales individualistas y democráticos, así como una renuncia a la autonomía individual y a la responsabilidad respecto de la propia existencia.[1] El ideal heroico y constructivista de los modernos habría sido sustituido por la «voluntad de impotencia», por el prestigio de la mujer víctima del destino. En los años sesenta-setenta, el feminismo se esforzaba por emancipar la sexualidad de las normas morales, por atenuar la influencia de lo social en la vida privada; en nuestros días, por el contrario, reivindica en todo momento mayor control público sobre la vida privada: leyes relativas al acoso sexual, códigos de comportamiento y de lenguaje correctos, peticiones de que se prohíba la pornografía..., orientaciones intervencionistas todas ellas, con frecuencia denunciadas como un nuevo terrorismo intelectual y moral que amenaza el orden liberal de nuestra sociedad. Al afirmar que «todo es política», el neofeminismo correría parejo con la ideología totalitaria, y su reivindicación extrema apuntaría a la anexión de lo privado por parte del Estado, al aniquilamiento

1. En relación con esta problemática, véase el estimulante artículo de Tzvetan Todorov, «Du culte de la difference à la sacralisation de la victime», *Esprit*, junio de 1995; reproducido en *L'Homme dépaysé*, París, Seuil, 1996, pp. 213-230.

del derecho individual a la vida privada, a sofocar por completo al individuo bajo normas públicas.[1] Los más hostiles llegan incluso a hablar de «feminazis» (Rush Limbaugh).

Es un hecho indudable que la época contempla cómo se multiplican las peticiones de regulación pública de las conductas privadas; resulta igualmente cierto que, a través de la paranoia victimista, las mujeres suelen dar de sí mismas la imagen de seres incapaces de defenderse, que aspiran en mayor grado a ser protegidas que a gobernar su destino. Ahora bien, ¿autoriza esto a hablar de un declive del ideal de autonomía individual? ¿Cabe asimilar pura y simplemente las obsesiones contemporáneas con la violación y el acoso sexual a la «aspiración a la condición de víctima», a una regresión de la autonomía? Querríamos proponer aquí otra interpretación. ¿Qué expresa, en efecto, el feminismo victimista sino una exigencia acrecentada de derechos individuales, a la par que la voluntad activista de modificar los usos y las leyes, de reformar o reeducar a los hombres, de cambiar incluso los gestos y los impulsos del varón? La *culture of complaint* no puede reducirse a la valoración de la impotencia y de la pasividad, aun cuando vaya acompañada del rechazo de las costumbres machistas, así como del empeño voluntarista de promover nuevas relaciones entre hombres y mujeres. Cabe ciertamente considerar grotescas gran número de protestas relativas al acoso sexual y a la violación entre íntimos; podemos deplorar el clima de caza de brujas, de intimidación, incluso de terrorismo, que instaura la *political correctness.* Ello no obsta para afirmar que, por el hecho de designarse como sujetos ofendidos, las mujeres no vuelven la espalda a los ideales de autonomía, sino que los prolongan al esgrimir una exigencia superior de respeto y de seguridad, al denunciar las violencias masculinas, al rebelarse contra las normas de socialización heredadas, al apelar a su deseo de nuevos códigos de comportamiento entre los sexos. La victimología feminista continúa respondiendo a la ambición democrática de construir un mundo basado en el ideal de propiedad de uno mismo y de autoproducción de lo social por la ac-

1. Wendy Kaminer, «The Privacy Problem», en *Debating Sexual Correctness, op. cit.*, pp. 138-143; Camille Paglia, *Vamps & Tramps*, Nueva York, Vintage, 1994, p. 23.

ción autónoma de los individuos; no cesa de participar en el proyecto individualista moderno que persigue la conquista de nuevos derechos y la toma soberana de sí misma por parte de la colectividad.

Supone una gran imprudencia enarbolar en relación con todo esto el espectro del totalitarismo, siquiera sea «light». Aunque los llamamientos a que se ejerza control público sobre la esfera privada se multiplican, no vemos nada que estructuralmente se asemeje al empeño totalitario: no intervienen ni la identificación de la sociedad y del poder, ni la abolición de las oposiciones y las reivindicaciones heterogéneas surgidas de lo social. Por el contrario, prosigue el desintrincamiento democrático de la sociedad civil con respecto al poder político, el replanteamiento de las normas establecidas, la conquista de nuevos derechos, el reconocimiento de las aspiraciones de las minorías.[1] Nada de resurrección totalitaria, sino la expansión de las *democracias jurídicas*, que coincide con la explosión de la demanda social de derechos y los recursos centuplicados a las acciones judiciales. Lo que se acrecienta no es tanto la influencia del Estado como el mercado de los procesos y las profesiones jurídicas, la protección de los derechos individuales, la acción autónoma de las mujeres que piden justicia. Por todas partes, la extensión de la noción de víctima impulsa a las mujeres a constituirse en parte civil, a entablar pleitos, a reclamar indemnizaciones compensatorias. Si bien es cierto que buena parte de las manifestaciones de la cultura victimista vehiculan la imagen de una feminidad infantil e impotente, ello no debe ocultar la otra cara del fenómeno, a saber, el desarrollo de un activismo sumarial, de un individualismo judicial, exactamente en los antípodas de las actitudes tradicionales de resignación. Evitemos hablar de involución del ideal de llevar las riendas del propio destino, pues en realidad dicho ideal no hace sino concretarse de manera novedosa en las protestas indignadas y la demanda de derechos. La demagogia de las ideologías políticas se ha visto sustituida por la de la autonomía a través del derecho: no cabe hablar de regresión de la autonomía, sino de reivindicación hiperbólica de los derechos de la mujer.

1. Reproducimos aquí en líneas generales el análisis clásico de Claude Lefort (*L'Invention démocratique*, París, Fayard, 1981).

Resulta imposible reducir el espíritu de la época a una apología del dolor y de la impotencia. ¿A qué aspiran las mujeres heridas sino a recuperar el orgullo, el respeto y la propia estimación? Su autorretrato como víctimas no obedece tanto a una voluntad de impotencia como a una voluntad de reafirmación y regeneración. Recrear una conciencia de sí positiva, combatir la autodepreciación, recuperar la confianza, el amor y la autoestima, restablecer un sentido positivo de la propia identidad..., cualquiera que sea la fuerza del referente de género, el dispositivo victimista se sigue inscribiendo en la órbita de las aspiraciones individualistas, del *self help*, de las tecnologías de producción y reconquista de uno mismo. Por un lado, es posible que la retórica de la queja parezca depreciar los valores de responsabilidad individual; por otro, prolonga el ethos individualista con su rechazo de lo dado, su exigencia de dignidad y de valoración individual. El *self-made man* se creaba de la nada; en la actualidad, se trata de «reconstruirse» a partir de las propias heridas.[1] El ideal de posesión y autoconstrucción de uno mismo no declina, sino que anexiona, a través del psicologismo y lo judicial, el ámbito de la autoestima. En la inflación del resentimiento y de las acusaciones formuladas contra los hombres, prosigue el proceso del *egobuilding* femenino.

ACOSO SEXUAL Y DEMOCRACIA

Levantar un tabú

En las democracias avanzadas ha hecho su aparición un nuevo delito: el acoso sexual. En Estados Unidos, el acoso sexual fue reconocido y sancionado por primera vez en 1977. Ratificando la definición americana, el artículo primero de la recomendación de la comisión de la Comunidad Europea, en noviembre de 1991, declara inaceptable el acoso sexual, ya se defina como chantaje o como «clima de intimidación, de hostilidad o de humillación». Desde 1992 Bélgica dispone de textos específicos destinados a combatir las agre-

1. Michel Feher, «Identités en évolution: individu, famille, communauté aux États-Unis», *Esprit*, junio de 1995, p. 130.

siones sexistas en el lugar de trabajo. Ese mismo año la noción de acoso sexual efectúa su entrada en el código penal francés.

Si bien la voluntad de reprimir el acoso sexual ya es común a diversas naciones, se acompaña de definiciones y de disposiciones jurídicas un tanto divergentes. En Francia, el acoso sexual sólo se reconoce jurídicamente como un abuso de autoridad destinado a obtener favores sexuales; la ley únicamente contempla las órdenes, amenazas, coacciones y presiones procedentes de un superior jerárquico. El acoso sexual entre colegas iguales en grado carece de realidad jurídica en el derecho francés. La discrepancia con la legislación americana es considerable, y más si se tiene en cuenta que allende el Atlántico, la noción de acoso sexual no sólo designa los comportamientos que amenazan directa o indirectamente el puesto de trabajo de una persona mediante requerimientos sexuales sino, de manera mucho más amplia, toda conducta que tenga por objeto o efecto «entorpecer de modo sustancial la prestación de trabajo o crear un entorno intimidatorio, ofensivo u hostil».[1] En Estados Unidos, el acoso sexual es condenado en cuanto discriminación sexista; en Francia, en cuanto violación de la dignidad humana y de la libertad sexual. Aquí, la ley sirve para proteger la libertad sexual; allí, para asegurar la igualdad de los sexos en el lugar de trabajo.[2]

Siendo así, más allá de la diversidad de las disposiciones legislativas se expresa una misma voluntad de no tolerar en lo sucesivo artimañas hasta entonces «aceptadas», de reprimirlas tanto disciplinaria como penalmente.[3] El cambio es considerable con respecto a épocas anteriores. Huelga decir que desde finales del siglo pasado los congresos obreros y sindicales han reclamado infatigablemente la abolición del «derecho de pernada»,[4] mas esta reivindicación nunca ha

1. Nadine Zaretzky-Lambert, «Le harcèlement sexuel aux États-Unis», *Gazette du Palais*, 21 de noviembre de 1992.

2. Françoise Dekeuwer-Defossez, «Le harcèlement sexuel en droit français: discrimination ou atteinte à la liberté?», *La Semaine juridique*, Ed. G., núm. 13.

3. Joëlle Pralus-Dupuy, «Le harcèlement sexuel: commentaire de l'article 222-33 del nuevo código penal y de la ley núm. 92-1179 del 2 de noviembre de 1992», *Actualité législative Dalloz*, 1993, 6.º cuaderno.

4. Alain Corbin, *Les Filles de noce*, París, Flammarion, col. Champs, 1982, p. 204.

sido un objetivo esencial de las luchas sindicales y obreras. Imperaba la idea de que la agresividad de la sexualidad masculina es natural e irreprimible y que corresponde a las mujeres no provocar a los hombres. «Si las mujeres dicen que no, no puede pasarles nada»: toda la responsabilidad recaía en las conductas femeninas. «Sólo les pasa a aquellas que consienten»: semejante entorno cultural únicamente podía engendrar la culpabilidad femenina, así como actitudes de silencio y de no denuncia.[1]

Semejante conjunto de representaciones y actitudes ha sufrido una mutación profunda; el acoso sexual ha pasado de ser algo oculto a entrar de lleno en la era de la visibilidad y la problematización social. En nuestros días las mujeres se sienten menos culpables, testifican y dejan impresionados a los tribunales; se organizan debates y coloquios; prensa y televisión se hacen eco del «escándalo»; se multiplican las obras y artículos sobre la cuestión. El muro de silencio se ha roto; el proceso de culpabilización de las mujeres se ha visto sustituido por el gesto de denunciar a los hombres. Al presente, el agresor es designado como tal, el acoso sexual ha adquirido categoría de violencia, de abuso de autoridad en las relaciones laborales, de atentado a la libertad y la dignidad de la mujer. Las amenazas y las presiones masculinas en las relaciones de trabajo formaban «parte de las costumbres», y ahora se juzgan como delitos que merecen una sanción.

Nadie pone en duda que en la base de esta inversión de las tendencias se encuentra el formidable empuje histórico del derecho de las personas a disponer de sí mismas, a conducir libremente su vida privada. La cultura del consumo y del bienestar, la socialización psicológica y relacional, la emancipación sexual de la mujer, el progreso de sus calificaciones escolares y profesionales, todos estos factores han impulsado un nuevo derecho a la vida privada, una exigencia superior de respeto de la autonomía femenina, una intolerancia creciente hacia las formas de intrusión del otro en uno. Simultáneamente, los progresos de la sensibilidad igualitaria han provocado un rechazo o un retroceso de los roles subordinados de la mujer, así como de la idea de supremacía de lo masculino sobre lo femenino.

1. Sobre la ocultación de los roles de agresor, véase Sylvie Cromer, *Le Harcèlement sexuel en France*, París, La Documentation Française, 1995, p. 52.

En este contexto, marcado por la desvalorización de las demostraciones machistas y la erosión de las identidades sociales tradicionales, que condenaban a las mujeres a papeles de obediencia y de pasividad, los requerimientos masculinos no deseados han dejado de darse por sentados. Lo que aparecía como una expresión natural de la virilidad se ha impuesto como una figura del dominio del macho, un abuso de poder incompatible con los ideales de igualdad, dignidad y libertad individual. La nueva reprobación colectiva del acoso sexual coincide con el proceso de legitimación social de la autonomía femenina y de deslegitimación de la cultura jerárquica de los géneros.

Sabemos que en Francia las leyes sobre el acoso sexual no se conquistaron tras intensas luchas colectivas; fueron adoptadas sin conflictos dignos de mención, sin debate público, y por añadidura con la aprobación masiva de los hombres. Inseparable del referente igualitario, este consenso traduce el nuevo lugar y la nueva significación social del trabajo femenino en las democracias, el reconocimiento reciente del derecho de las mujeres a una identidad social conferida por la actividad profesional. Mientras la identidad femenina se construía a través de las funciones asumidas en el seno de la familia, la representación de las agresiones sexuales en el lugar de trabajo no podía rebasar el estadio de rumores más o menos anecdóticos, puesto que el sitio verdadero de la mujer no estaba en la empresa sino en el hogar; la desvalorización tradicional del trabajo femenino contribuyó a considerar insignificantes los comportamientos que herían a las mujeres en su marco profesional. Tal actitud cambió a medida que el trabajo femenino se iba imponiendo cada vez más como un medio de afirmar una identidad social autónoma. Desde el momento en que la identidad profesional de las mujeres adquirió amplia legitimidad social, las agresiones sexuales en el lugar de trabajo resultaron intolerables, porque atentaban no sólo contra la dignidad personal, sino también contra la igualdad y dignidad profesionales de las mujeres. En las nuevas incriminaciones de acoso sexual cabe ver no tanto un signo de la dificultad para definir los lugares de cada género[1] como la expresión del nuevo

1. Alain Ehrenberg, «Le harcèlement sexuel, naissance d'un délit», *Esprit*, noviembre de 1993.

reconocimiento del lugar que el trabajo ocupa en la construcción de la identidad femenina.

Lo que nuestra sociedad aguarda de la creación de este nuevo delito resulta manifiesto: se trata de proteger a las mujeres de las malas conductas masculinas. Sin embargo, más allá de esta evidencia se ha apuntado la idea de que la cultura del acoso sexual no hallaba tanto su verdad en la defensa de lo femenino cuanto en «un truco de la mujer para resucitar el deseo, el del hombre pero también el suyo».[1] En una época marcada por la desafección sexual, el desfallecimiento del varón y las decepciones que conlleva la liberación, la cuestión del acoso sexual expresaría una «nostalgia de lo prohibido», y podría comprenderse como una estrategia destinada a contrarrestar la trivialización del sexo, a asegurar la defensa de la función sexual, amenazada por su misma liberación. La interpretación resulta provocadora, y no es convincente. A despecho de su dramatización, las ofensivas hiperbólicas contra el acoso sexual no regeneran nada, no reactivan ningún mito, no reinyectan envite ni sentido algunos en el orden del sexo; por el contrario, al amplificar un poco más la dinámica contemporánea del distanciamiento del varón, *disuaden* el desplazamiento de los deseos masculinos hacia otros objetos que no sean la conquista de las mujeres. El efecto «acoso sexual» acompaña, intensificándolo, al retroceso de la cultura donjuanesca, a la construcción de una identidad masculina más centrada en sí misma que obsesionada por los trofeos femeninos. Triste ironía de las demagogias del antiacoso sexual: se trataba de liberar a las mujeres de los avances masculinos intempestivos, y ahora son los hombres quienes se emancipan un poco más de la «necesidad» de las mujeres, del lugar capital que éstas ocupaban en su existencia.

Por eso resulta asimismo difícil compartir los puntos de vista «optimistas» que ven en las concepciones maximalistas del acoso sexual un movimiento capaz de estimular las «vocaciones artísticas», una dinámica que encierra «notables promesas para la renovación del amor en Occidente».[2] ¿Qué nuevo arte de amar? Acaso las iniciativas feme-

1. Jean Baudrillard, «La sexualité comme maladie transmissible», *Libération*, 4 de noviembre de 1995.

2. Michel Feher, «Érotisme et féminisme aux États-Unis: les exercices de la liberté», *Esprit*, noviembre de 1993, p. 128.

ninas sean un tanto más frecuentes o ingeniosas, pero esta tendencia ya se halla en curso y, en cualquier caso, tiene sus límites. No se dan las condiciones sociales y culturales que permitirían la recomposición de un *ars amandi* de formas sofisticadas. El amor cortés, en la Edad Media, se construyó, con toda seguridad, a partir de «dificultades fecundas»; al prohibir la agresividad y precipitación masculinas, el modelo cortés dio vida a una nueva concepción del amor caracterizada por la sublimación del impulso sexual, así como por la delicadeza y el lirismo. Ahora bien, las «dificultades» creadas por el hiperfeminismo no tienen nada que ver con las del *«fin'amor»*. En el Medievo, la retórica cortés se desarrolló sobre el trasfondo de una sociedad estructurada por órdenes jerárquicos y por la disyunción radical de las posiciones sociales de los dos géneros. El refinamiento amoroso permitió a los señores marcar distancias con respecto a los villanos, funcionó como un signo de distinción social al estilizar la división de los roles sexuales. ¿Quién será incapaz de ver cuánto nos separa de aquellos tiempos desigualitarios? La necesidad de elevarse mediante las palabras y los gestos por encima de lo común, la sumisión a la Dama, la expresión hiperbólica de los sentimientos, los juramentos eternos, todo ello fue reemplazado por una cultura que exaltaba la igualdad y la autonomía de los sujetos, el goce sexual, la naturalidad y autenticidad de los comportamientos. Tendencialmente, la cultura moderna funciona con la desformalización y desteatralización de los signos; en la vida privada, se impone por doquier el rechazo de la distancia, en todos los ámbitos la afectación seductora retrocede ante la exigencia de la espontaneidad y de la «verdad» del deseo. ¿Cómo concebir que en tales condiciones pueda resurgir un nuevo arte erótico? La lucha contra la violación y el acoso sexual no cambiará este mar de fondo de la era democrática. «Conferir estilo al amor»: así calificaba Huizinga la obra del amor cortés. Los tiempos han cambiado de manera irremediable; nos seguimos reconociendo en el ideal amoroso, pero excepción hecha de las convenciones y los juegos estéticos.

De la mujer acosada a la mujer irónica

De todos son conocidos los excesos caricaturescos que en Estados Unidos acompañan a la fobia al acoso sexual. Su definición ac-

tual llega hasta el extremo de englobar los silbidos, las miradas intensas, las alusiones y bromas sexuales, las imágenes sexistas u ofensivas, las observaciones desagradables. Es a todas luces esta amplitud de la noción lo que explica el porcentaje de casi un 88 % de estudiantes de Princeton «acosadas», así como las declaraciones de Catherine Mac Kinnon cuando afirma que sólo el 8 % de las estadounidenses no han sido jamás acosadas.[1]

En Estados Unidos empiezan a alzarse voces contra las medidas y definiciones maximalistas del acoso sexual, que reintroducen los estereotipos del hombre agresivo y concupiscente y la mujer mojigata y frágil, institucionalizan la imagen de la mujer como víctima natural del hombre, recrean el formalismo en las relaciones de los profesores con sus alumnas y esterilizan el entorno intersexual.[2] Tanto más cuanto que la extensión extrema de la noción de acoso sexual protege más a las mujeres en teoría que en la práctica. En las universidades americanas rara vez se castiga a los «culpables», y las sanciones son más simbólicas que reales.[3] En el mundo de los empleados federales, un tercio de las mujeres que emprenden una acción judicial acaban descubriendo que las cosas empeoran después.[4] En Illinois, el 65 % de las mujeres que pusieron una denuncia por acoso sexual fueron despedidas de su trabajo; menos de una de cada tres veces, las que ganaron el juicio recibieron como compensación económica una módica suma (3.000 dólares por término medio).[5] Desde el momento en que la infracción de acoso sexual abarca incluso el ambiente hostil, las mujeres tienen ciertamente más fácil poner una

1. Citado por Katie Roiphe, *The Morning After*, Londres, Hamish Hamilton, 1993, pp. 99-100.

2. *Ibid.*

3. C. Robertson, C. E. Dyer y D. Campbell, «Campus Harassment: Sexual Harassment Policies and Procedures at Institutions of Higher Learning», *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, núm. 13, 1988, pp. 792-812.

4. J. A. Livingston, «Responses to Sexual Harassment on the Job: Legal, Organizational and Individual Actions», *Journal of Social Issues* 38, núm. 4, 1982, pp. 5-22.

5. Stephanie Riger, «Gender Dilemmas in Sexual Harassment. Policies and Procedures», en Edmund Wall, *Sexual Harassment: Confrontations and Decisions*, Nueva York, Prometheus Books, 1992, p. 208.

denuncia, pero al final los resultados distan mucho de hallarse a la altura de sus expectativas; con frecuencia no mejoran la condición salarial de las mujeres, y por supuesto no compensan ni el estrés ni los efectos negativos que conlleva una acción judicial. Todo transcurre como si los dispositivos jurídicos «hiperprotectores» de la mujer se acompañaran de efectos perversos. Más allá de los casos de chantaje sexual, el delito de acoso sexual se difumina, la condena de los agresores deja de imponerse de manera evidente. Es lo que impulsa a diversos observadores americanos a preconizar que se renuncie a incluir la categoría de «entorno hostil» en la definición de acoso sexual.[1]

Las cruzadas contra el acoso sexual no sólo ratifican los estereotipos tradicionales de los géneros sino que, paradójicamente, favorecen que las mujeres estén desarmadas en su relación cotidiana con los hombres. Por un lado, el feminismo victimista anima a las mujeres a romper el silencio, a acudir a los tribunales, a rechazar la fatalidad de la violencia masculina. Por otro, una cultura que exige cada vez más intervenciones públicas, reglamentaciones, medidas represivas y preventivas se desarrolla en detrimento del aprendizaje de una sociabilidad intersexual, inevitablemente salpicada de tensiones, de ofensivas y defensivas sexuales. Reclamar cada vez más protecciones legales e institucionales y proclamarse humillada por la más nimia alusión sexual se vuelve a la larga contra las mujeres, hasta tal punto ese tipo de actitud las desposee de toda una panoplia graduada de autodefensas, del poder de retorsión directa en su cara a cara con los hombres. Las mujeres tienen en la actualidad mayores posibilidades de entablar acciones judiciales, mas ¿acaso no es a costa de una menor capacidad para superar o resolver por sí mismas las situaciones problemáticas cotidianas con los hombres?

Lejos de nuestro ánimo negar el papel insustituible de las leyes en la protección de los derechos de la mujer. Sin embargo, por perfecta que sea, la presencia institucional y jurídica nunca será suficiente para abolir todas las situaciones delicadas e impedir a los hombres mostrarse impertinentes, ofensivos o groseros con las mujeres. De hecho, en la cultura victimista subyace la idea de que sólo

1. En Edmund Wall, *Ibid.*, «Talking Dirty», pp. 227-228.

las leyes, procesos y programas de formación podrán poner coto a los intolerables avances de los hombres. Posición falsa y a la larga inquietante para el futuro del trato social entre los géneros. A las mujeres les conviene convencerse de que las armas de que disponen para acabar con los inaceptables abusos y asiduidades de los hombres no se reducen a los tribunales y a las protecciones victimistas. Hay que valorizar una pedagogía de la autodefensa femenina; si los hombres deben respetar la sensibilidad y la voluntad de las mujeres, éstas deben reforzar a su vez su capacidad para ponerles en su sitio y no renunciar a enfrentarse a ellos directamente. El feminismo judicial no basta; el poder de la réplica, la agilidad de respuesta y la ironía constituyen otros tantos objetivos a los que la mujer debería tender con el fin de afirmarse, al menos en algunos de sus conflictos con los hombres. Reírse de ellos, saber mantenerlos a distancia con ánimo ocurrente no supone rehabilitar las respuestas individuales a los problemas de la condición femenina, sino confiar en que se produzca una reorientación de la cultura feminista hacia una mayor apropiación del poder irónico.

Por mucho que progresen los reglamentos, leyes y movilizaciones públicas, nada de ello eliminará los riesgos específicos a que inevitablemente se hallan expuestas las mujeres. Así, existe un riesgo en sustentar contra viento y marea el credo feminista «Todo es política». Cualquiera que sea la naturaleza futura de las leyes y las sanciones, la prudencia, el discernimiento, la responsabilidad individual seguirán siendo actitudes insuperables.[1] Sin negar en modo alguno la necesidad de politizar las reivindicaciones femeninas, tal vez sea bueno trazar unos límites. La emancipación femenina no puede reducirse ni al militantismo, ni a la judicialización de los conflictos, ni a la satanización del varón. Tras el todo-política, es preciso reinvestir la cuestión de la socialización femenina; tras la mujer víctima, ¿resulta utópico esperar a la mujer afirmativa e irónica?

La ironía, escribía Proudhon, es «lo propio del genio filosófico y liberal, el sello de la mente humana, el instrumento irresistible del progreso»; lo que falta a nuestra generación, añadía, «no es ni un Mi-

1. Camille Paglia, «Rape and the Modern Sex War», en Adele M. Stan, *Debating Sexual Correctness*, *op. cit.*, pp. 21-25.

rabeau, ni un Robespierre, ni un Bonaparte, sino un Voltaire».[1] Cabría aplicar sin demasiadas dificultades tales palabras al hiperfeminismo, que, en este contexto, se limita a prolongar una tradición secular marcada por el «monopolio masculino del humor» y el «maniqueísmo moralizador» de las mujeres.[2] Las conquistas económicas, sociales y jurídicas de las mujeres representan etapas esenciales hacia la libertad; no obstante, ésta quedará en algo abstracto sin la razón independiente y burlona, sin la risa y la ironía. ¿Feminismo del poder?[3] Ciertamente. A condición de que no eche a perder las probabilidades de la risa femenina, la capacidad de tomar distancia con respecto a las alusiones y ofensivas masculinas. No cabe hablar de libertad real sin el poder de imponerse, de defenderse, de burlarse, incluso de ridiculizar las actitudes machistas. Lo político sólo constituye una de las vías hacia la soberanía de lo femenino; ésta se desplegará tanto mejor cuanto en mayor grado sepa mostrarse socarrona en relación con la «superioridad» masculina.

Actitud que presentaría la ventaja añadida de evitar las vituperaciones feministas contra la pornografía. En vez de declararse ofendida y acosada, la mujer ganaría, también en esto, dando prueba de sentido del humor. ¿Se trata de un tema demasiado serio para tomárselo a chirigota? Nada de eso. En realidad, la mayor parte de las críticas que las feministas formulan con respecto a la pornografía no son admisibles. ¿Favorece la violencia sexual? Más bien resulta razonable pensar que sirve para sublimar la miseria sexual masculina. ¿Degrada la imagen de las mujeres? ¿Y en qué sentido envilece más a las mujeres que a los hombres? ¿Contrarresta la promoción femenina al vehicular estereotipos de mujeres sumisas? No obstante, allí donde la pornografía es más libre, las mujeres ocupan posiciones sociales y profesionales mucho menos subalternas que en otras partes. La pornografía, qué duda cabe, no ha contribuido en nada a la emancipación femenina, mas en modo alguno obstaculiza su avan-

1. Proudhon, *Confessions d'un révolutionnaire* (1849), textos seleccionados por B. Voyenne, Club Français du Livre, p. 169.

2. Évelyne Sullerot, *Demain les femmes*, París, Laffont, 1965, pp. 232-233.

3. Sobre la problemática del feminismo del poder, véase Naomi Wolf, *Fire with Fire*, Londres, Vintage, 1994, pp. 147-155.

ce. Lejos de constituir una ofensiva criminal y sádica[1] contra las mujeres, funciona como un teatro sin consecuencias; no refuerza la jerarquía de los géneros, sino que exhibe unas fantasías masculinas que sólo cabe reducir a las relaciones de dominio «político» mediante una acrobacia teórica. Los mismos que obtienen placer con las escenas porno pueden muy bien respetar la dignidad y la libertad de las mujeres, mostrarse favorables a su acceso a todas las esferas de la vida social y política. La pornografía no constituye un panegírico de la superioridad del macho, sino el espectáculo del juego hiperbólico a que se entregan los fantasmas libidinosos masculinos; su lógica no procede de la obsesión machista, sino de la obsesión moderna con lo real, del deseo de rebasar todos los límites, de verlo todo, mostrarlo todo, instrumentalizarlo todo. Frente a la proliferación del porno duro, que mecaniza el sexo, la respuesta adecuada de un feminismo adulto debería ser, precisamente, la risa o la burla, que muchos hombres, por lo demás, pueden compartir.

EL SEXO, ESTADOS UNIDOS Y NOSOTROS

Del sexo puritano al sexo político

Con frecuencia se relaciona la excepción americana en lo referente a la sexualidad con su pasado puritano. En la prensa, a ambos lados del Atlántico, se suele presentar la cultura americana como un producto de la herencia de los padres peregrinos y de la pudibundez del ascetismo protestante; diversos análisis intentan mostrar los nexos existentes entre una religión negativa con respecto a toda especie de elemento sensual y emocional y la «guerra de sexos» que prevalece en Estados Unidos. Rechazo de toda mediación entre Dios y el individuo, tradición de la confesión pública, desvalorización de los goces mundanos y de todas las formas de superstición, división del mundo entre elegidos y no elegidos son otros tantos rasgos característicos del racionalismo protestante que pueden explicar la diaboli-

1. Andrea Dworkin, *Pornography: Men Possessing Women*, Londres, Plume Book, 1979.

zación de la seducción, el maniqueísmo feminista, la desublimación del sexo, la exigencia de una vida privada transparente en los hombres públicos, la asociación del sexo con la violencia, típica de Estados Unidos.[1]

Nadie pondría en duda que las tradiciones religiosas influyen en profundidad y a largo plazo en la cultura del sexo. Dicho lo cual, no cabe detenerse ahí; es más, precisamente no por ello la explicación de la especificidad americana por la dilatada obra del racionalismo puritano resulta menos insuficiente. En primer lugar, no es necesario recordarlo, el ascetismo protestante no se desarrolló de manera exclusiva en suelo americano. Ahora bien, en Europa, donde nació, sus efectos en relación con el sexo no son en parte alguna equivalentes a lo que cabe observar allende el Atlántico. Además, la hipótesis puritana no permite comprender el hecho novedoso de que ya no es la concupiscencia como tal la que se halla condenada a la picota, sino el sexo en cuanto relación de poder, el sexo como avasallamiento y opresión de la mujer. La condena puritana de los placeres sensuales se ha visto sustituida por la excomunión de todas las relaciones de dominio de los hombres sobre las mujeres en la esfera del sexo. Semejante politización del sexo no puede reducirse a un vestigio del ascetismo secular protestante.

Dos fenómenos contemporáneos ilustran de manera ejemplar este desplazamiento de la temática de la carne hacia la del poder. Consideremos, en primer lugar, el caso de Anita Hill contra el juez Thomas. Se ha subrayado, con justo título, que en este caso las acusaciones no se han referido en absoluto a la concupiscencia sino tan sólo al abuso de poder ejercido sobre una subordinada; nada de castigo infamante para la libido, sino denuncia del «entorno hostil» creado por las obscenidades y asiduidades repetidas de un superior jerárquico:[2] «Se trata de poder, no de deseo», reza el titular del *New York Times.* Veamos asimismo el famoso caso del código de Antioch.

1. Es obvio que el análisis detallado de las relaciones entre puritanismo y cultura americana excede de los límites de este trabajo. Para una aproximación elemental, véase por ejemplo Robert Dôle, *Le Cauchemar américain; essai sur les vestiges du puritanisme dans la mentalité américaine actuelle*, Montreal, VLB, 1996.

2. Éric Fassin, «Pouvoirs sexuels. Le juge Thomas, la Cour suprême et la société américaine», *Esprit*, diciembre de 1991, pp. 126-129.

Otoño de 1993: los estudiantes del Antioch College, en Ohio, aprueban una carta que exige que todo comportamiento sexual entre un hombre y una mujer vaya precedido de un consentimiento verbal, y cada paso adelante en la relación íntima debe comportar un consentimiento explícito de la mujer. Si un chico quiere besar a una chica, quitarle la blusa, acariciarle los pechos, está obligado a preguntárselo cada vez y aguardar una respuesta positiva antes de pasar a la acción. Contrariamente a lo que en ocasiones se ha escrito al respecto, tales normas no expresan ni una hostilidad ni una culpabilización del placer sexual, sino la búsqueda de una relación sexual «transparente», desprovista de toda dimensión de servidumbre, de toda presión, de toda ambigüedad. Estados Unidos no ha declarado la guerra al sexo, se ha limitado a politizar y juridizar, hasta extremos grotescos, las relaciones entre los sexos.

Con ello no se afirma tanto la tradición puritana como la creciente pujanza moderna del derecho y el contrato. Al igual que la lógica contractual fundamenta en Estados Unidos el vínculo político y los rendimientos del trabajo, del mismo modo la vemos ahora extenderse a las relaciones entre hombres y mujeres. Tal es el sentido de las medidas antiacoso sexual, cuyo objetivo es sustituir el impreciso trato entre los géneros por una relación contractualizada, clara, que toma prestada su forma de la lógica jurídica; según la afortunada fórmula de Françoise Gaillard, Estados Unidos ha pasado «del derecho al sexo al derecho en materia de sexo».[1] Al esforzarse por producir nuevas «reglas», nuevos modos de comportamiento conformes con el ideal de transparencia y de contractualidad democrática, el nuevo espíritu de la época, más que prolongar el pasado, intenta construir las relaciones entre los géneros sobre bases «igualitarias» radicalmente novedosas. La juridización del mundo liberal moderno se ha anexionado un nuevo territorio. Si una vertiente de las sociedades democráticas crea incertidumbre, un embrollo de los lugares y roles sexuales, otra se esfuerza de modo manifiesto por reducir, incluso abolir, toda forma de indeterminación en las relaciones entre uno y otro género.

1. Françoise Gaillard, «La démocratie et le sexe», *Les Lettres Françaises*, núm. 19, 1992.

Sin duda los principios de la relación contractual no son específicos de Estados Unidos. Sin embargo, allí tienen una importancia mayor que en ninguna otra parte, un peso simbólico e institucional determinante. Como es sabido, Estados Unidos fue concebido, en su origen, como una asociación de individuos iguales ligados entre sí por un contrato sometido a la aprobación de todos los interesados.[1] En consecuencia, la igualdad contractual y el respeto de las formas jurídicas se consideran el acto fundador y los cimientos de la sociedad americana. Esta preponderancia de la libertad contractual no sólo marca la esfera política, sino que constituye el núcleo de la gestión de las empresas americanas, la cual, como bien ha demostrado Philippe d'Iribarne, se caracteriza por la preocupación de precisar minuciosamente los derechos y deberes de cada uno, por una estricta aplicación de las reglas, de los dispositivos reglamentarios estrictos y detallados, de los procedimientos inspirados en las prácticas judiciales.[2] Es precisamente esta búsqueda de protección contractual, este apego a los valores de *fairness* destinado a equilibrar las relaciones entre el «fuerte» y el «débil» lo que vemos intervenir en la actualidad en las políticas del sexo. Del mismo modo que, en el mundo de la empresa, las relaciones de trabajo deben eliminar las imprecisiones y las ambigüedades, en el trato entre los géneros es necesario que se prohíba toda práctica desleal, todo margen de juego, todo equívoco. Cuando los códigos contra el acoso sexual en las empresas o las universidades proscriben hasta las alusiones y bromas sexuales, se trata de obrar de tal manera que entre hombres y mujeres todo transcurra a la luz del día, que desaparezcan las zonas de imprecisión, las fuentes de malentendidos, las formas desigualitarias y «manipuladoras» de la seducción. Judicialización contra seducción: el ideal moderno de libertad contractual se utiliza a partir de ahora para moralizar el sexo. La *sexual correctness* contemporánea no expresa tanto la obsesión secular del sexo como la exacerbación de las pasiones modernas de la igualdad.

1. Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, París, Gallimard, t. I, vol. 1, cap. II. (Trad. cast.: *La democracia en América*, Madrid, Alianza, 1993.)

2. Philippe d'Iribarne, *La Logique de l'honneur*, París, Seuil, 1989, pp. 133-176.

La importancia de la cultura contractualista por sí sola no explica la relación de Estados Unidos con los asuntos del sexo; en un sentido más amplio, lo que subyace en el fenómeno es la especificidad de su cultura política. A diferencia de Francia, la nación americana se afirmó de entrada como una y diversa; en ella la unidad política no se oponía al reconocimiento de la multiplicidad de los grupos de intereses, de las diversas comunidades y «minorías», sino que descansaba en ellos. La fuerza tradicional del feminismo americano y el hecho, sobre todo, de que los derechos políticos de la mujer se impusieran mucho antes que en Francia se explica, al menos en parte, por este reconocimiento de los intereses particulares, por una tradición utilitarista que concibe los derechos de la mujer menos como derechos universales que como los de un grupo específico; es en cuanto mujer y no en cuanto individuo igual o abstracto como el segundo sexo conquistó en Estados Unidos el derecho de voto.[1] No debemos perder de vista esta tradición política de tomar en consideración la multiplicidad de los intereses en la interpretación de los cambios que afectan, desde hace unos treinta años, a la democracia americana; por novedosa que sea, la «revolución de las minorías» actual ilustra pese a todo la continuidad de la cultura política americana.[2]

No por ello resulta menos cierto que se ha franqueado un umbral. Hasta entonces el ideal coincidía con el famoso *melting pot*, la asimilación o la integración de las diversidades; desde esta perspectiva, la defensa de las identidades colectivas se efectuaba con relativa discreción. En nuestros días, por el contrario, la sociedad americana está dominada por una lógica de fragmentación cultural, por el antiuniversalismo de los derechos de las minorías y de la política de los cupos de inmigración, por la retórica vehemente de la diferencia multiculturalista. Estados Unidos se presenta cada vez más como un mosaico de grupos con caracteres e intereses inconciliables, una «democracia de minorías», una república basada en la promoción del pluralismo étnico, cultural y sexual. Es dentro de este marco de las

1. Pierre Rosanvallon enfatiza este punto en *Le Sacre du citoyen*, París, Gallimard, 1992, pp. 395-396.

2. Philippe Raynaud, «La démocratie saisie par le droit», *Le Débat*, noviembre-diciembre de 1995, pp. 108-113.

políticas de la identidad como debe comprenderse el maximalismo feminista americano, el relieve que han adquirido los discursos sobre la guerra de sexos, las estadísticas delirantes sobre la violencia sexual, las filípicas contra el macho. La sociedad que se define en términos de pertenencia comunitarista, de diversidades heterogéneas de razas o de géneros exagera y acentúa las diferencias, exacerba los resentimientos y antagonismos, favorece las actitudes victimistas, las sospechas y recriminaciones de todos los grupos. En este sentido, la intensidad social de las cuestiones sexuales en Estados Unidos obedece menos a razones religiosas que a razones políticas, a una cultura que ha propulsado una eflorescencia de reivindicaciones comunitaristas y de políticas identitarias, un clima de intolerancia y de grupos cerrados sobre sí mismos. Si el feminismo ha politizado el sexo, la tradición política americana ha hecho posible su incomparable dramatización colectiva; es lo que explica en gran parte la resonancia social de la «guerra de sexos». La excepcionalidad de la cultura americana del sexo coincide con la excepcionalidad de su filosofía política pluralista.

¿El declive del imperio americano?

Dado el peso real y simbólico de Estados Unidos, dada su influencia en el mundo, cómo evitar la pregunta: el modelo polémico de las relaciones entre los géneros que prevalece en el Nuevo Mundo ¿designa tan sólo una idiosincrasia cultural o bien prefigura el futuro de las democracias? ¿Cabe ver en Estados Unidos la imagen especular de nuestro futuro, o bien una versión única de las pasiones democráticas destinada a seguir siéndolo?

Destaquemos ante todo que la cultura extremista de la diferencia entre los sexos se deja exportar muy a duras penas. En Estados Unidos, la temática de la guerra de sexos hace furor; aquí causa horror; fuera de Estados Unidos, el movimiento de *political correctness* carece de todo impacto real, suscita en mayor grado risas y burlas que adhesión. En Francia, al igual que en numerosos países europeos, las protestas de las mujeres sólo recurren de manera marginal a la vía de la excomunión del varón; el sexo no se contempla como una relación de fuerzas y de poder; no se equipara al hombre con un

agresor nato o un enemigo «hereditario». Un signo revelador: a las francesas no les gusta definirse como feministas, término demasiado cargado a sus ojos de agresividad y de rechazo de los hombres. ¿Se trata de un «atraso» europeo en relación con el «avance» americano? No nos adentraremos por ese camino. La idea de un modelo más «arcaico» que otro no resulta aceptable; lo que se observa es la cohabitación de dos variantes posmodernas de la cultura democrática, imposible de concebir en el marco de una teoría lineal que oponga progresismo y conservadurismo, vanguardia y anacronismo.

El modelo americano se halla dominado por un radicalismo agresivo que rechaza la connivencia de los sexos, los rituales de seducción y la ambigüedad de los códigos que rigen las relaciones entre hombres y mujeres. Frente a este dispositivo, el modelo europeo aparece como un compromiso entre los ideales igualitarios y las normas heredadas del pasado. En efecto, la exigencia igualitaria entre los sexos progresa sin que por ello el juego de la seducción pierda su legitimidad; en Europa, los códigos antiguos no son anatematizados, sino reacondicionados en función de las exigencias del individualismo democrático. Semejante versión de la relación entre los géneros no traduce un déficit de modernidad, sino que más bien ilustra la nueva tendencia de las sociedades democráticas a la rehabilitación del pasado, al diálogo del presente con la memoria, al reciclaje posmoderno de las formas antiguas. El modelo europeo no tiene nada de retrógrado, encarna la manera posmoderna de cambiar las relaciones entre los sexos sin hacer tabla rasa del pasado. El feminismo radical no ve en las relaciones de seducción sino reglas perjudiciales para las mujeres; la cultura europea sigue reconociendo en ello una positividad, una ocasión para el juego, la diversidad y la identidad en modo alguno antagonista con el derecho de las mujeres a gobernarse a sí mismas. Si el modelo americano exige cada vez más que entre los sexos todo sea claro, igual, transparente, en el nuestro la igualdad cohabita con los juegos y las indeterminaciones tradicionales de la sociabilidad intersexual. En un caso, las normas del pasado se tachan de indignidad social; en el otro, conservan su valor a condición de que se las retraduzca en función de las nuevas expectativas femeninas.

¿Qué posibilidades tiene el modelo americano de ser exportado? Contrariamente a lo que en ocasiones se aduce, parecen en extremo

remotas. No cabe duda de que en Europa vemos progresar la «tentación del derecho», las legislaciones sobre el acoso sexual, las peticiones de que se prohíba la pornografía, las exigencias de paridad entre hombres y mujeres. Mas en parte alguna las relaciones entre los géneros adoptan el modelo americano de la guerra de sexos. Si, como hemos visto, esta cultura tiene sus raíces en la singularidad política americana, la difusión de un modelo semejante resulta muy poco probable. La versión americana tiene ciertamente en su haber el hallarse en fase con esas corrientes profundas de la época contemporánea como son la promoción del derecho como regulador de las democracias, la exigencia de transparencia, el rechazo de la subordinación femenina, la desformalización de los modales. Pero al mismo tiempo, el extremismo polémico de ese modelo lo retrotrae en cierto modo a un momento «primitivo» de las democracias, el de los grandes combates y los maniqueísmos ideológico-políticos. Por un lado, el modelo americano se halla en consonancia con las nuevas democracias jurídicas; por otro, está atrasado con respecto al eclipse posmoderno de las religiones políticas.

Europa-América: es obvio que hay que poner atención en no reducir ambos continentes a particularismos estáticos. En Europa, las luchas de las mujeres por la igualdad prosiguen y se anexionan nuevos territorios. Estados Unidos, por su parte, dista mucho de ser monolítico; numerosas feministas rechazan la excomunión de la pornografía y la definición del acoso sexual en términos de «entorno hostil»; muchas denuncian el diferencialismo, así como la satanización de los hombres y la obsesión victimista. El feminismo estalla ya en tendencias heterogéneas, y las concepciones más antinómicas cohabitan en un mosaico llamado sin la menor duda a perdurar. Por consiguiente, Estados Unidos no está irremediablemente condenado a la guerra de sexos, a la asimilación de las relaciones de géneros a relaciones de poder; existen fuerzas que pueden europeizar América. Tanto más cuanto que las ofensivas lanzadas contra todas las formas de ambigüedad en las relaciones entre hombres y mujeres tienen sus límites; incluso en Estados Unidos, el código de Antioch ha provocado unanimidad en su contra, la exigencia de transparencia y de libertad contractual que contrarrestan, a partir de cierto momento, hasta el propio despliegue del juego erótico. Pese a ello, nos guarda-

remos mucho de compartir la ilusión de una gran síntesis o una reconciliación final entre ambos mundos. Resulta evidente que los «temperamentos nacionales», las tradiciones seculares, las culturas religiosas y políticas seguirán imprimiendo su marca a las relaciones entre los sexos si, tal como escribe Tocqueville, «los pueblos siempre se resienten de su origen». A pesar de las fuerzas homogeneizadoras de la cultura moderna, las herencias tanto políticas como culturales tienen todas las probabilidades de prolongar, de uno u otro modo, la originalidad del modelo americano, pero también, por las mismas razones, de obstaculizar la irresistible expansión que algunos le auguran. Buena noticia: mañana el planeta sexo no será americanizado, pues el Viejo Continente no ha dicho la última palabra en la futura construcción de las relaciones entre hombres y mujeres.

II. El bello sexo

1. LA INVENCIÓN DEL BELLO SEXO

Las imágenes lo muestran, los comportamientos lo prueban, las expectativas lo confirman: la belleza no tiene el mismo valor en el hombre que en la mujer. Tanto los anuncios publicitarios como las portadas de las revistas, el lenguaje como las canciones, la moda como las modelos, la mirada de los hombres como el deseo de las mujeres, todo nos recuerda con insistencia la posición privilegiada de que goza la hermosura femenina, la identificación de la mujer con el «bello sexo».

Se trata de una hermosa novela, una vieja historia. Acordémonos de los cuentos, de las reinas y sus inquietudes lacerantes: «Espejito, espejito mágico, dime quién es entre todas la más hermosa.» A lo largo de los siglos, los poetas se han maravillado ante los encantos de la bella, pintores y escultores han glorificado la plástica de Venus, los libros de «secretos» han divulgado las recetas de la seducción femenina. Incluso en nuestros días, las fotografías de modas, los institutos y concursos de belleza, los consejos y productos cosméticos no cesan de recomponer la primacía de la belleza femenina, de reproducir la importancia del aspecto en la identidad femenina. ¿Qué mujer no sueña con ser hermosa y qué hombre no fantasea con bonitas mujeres? Una mujer nunca es demasiado bella; cuanto mayor es su atractivo, más resplandece su feminidad. No ocurre lo mismo con los hombres: la imagen de la virilidad no se halla en relación directa con la belleza. Hoy como ayer, las expectativas en relación con la belleza y el valor que se le concede no son equivalentes entre ella y él. Para nosotros, la ecuación resulta obvia: segundo sexo y bello sexo son una y la misma cosa.

Sin embargo, no siempre fue así. Durante la mayor parte de la historia de la humanidad, la mujer no suponía en modo alguno la encarnación suprema de la hermosura, y sus encantos no se beneficiaban ni de una condición supereminente ni de un tratamiento artístico privilegiado. Lección incomparable que se obtiene tras adentrarse en el pasado más remoto: no existe ninguna permanencia o necesidad transhistórica del «bello sexo». Éste constituye un fenómeno de todo punto histórico, una institución social, un «constructo» cuyo origen no se remonta mucho más allá del alborear de los tiempos modernos.

CUANDO LAS MUJERES NO ERAN EL BELLO SEXO

En todas las formaciones sociales, la belleza femenina fue reconocida y apreciada en función de criterios estéticos más o menos variables. Como contrapartida, no todas las sociedades pusieron en el pináculo la hermosura femenina al establecer una jerarquía estética de los géneros en la que el femenino ocupaba el rango superior. En la entera longitud de la historia universal, semejante consagración de la mujer constituye a todas luces la excepción. Tal es la enseñanza que cabe extraer del estudio de la prehistoria y de las sociedades salvajes.

Venus esteatopígicas y mujeres salvajes

Como sabemos, ya el arte del paleolítico superior ofrece cierto número de representaciones y signos femeninos, si bien en número muy inferior al de las figuras de animales. Desde el período auriñaciense aparecen representaciones vulvares, triángulos púbicos, signos ovales grabados sobre piedra caliza. Existen asimismo las famosas estatuillas de mujeres desnudas, las Venus esteatopígicas de senos hipertrofiados y fláccidos, de vientre y pelvis enormes y aspecto globular (Venus de Willendorf, dama de Dolni Vestonice). Sus caderas y torsos macizos contrastan con brazos delgados y piernas terminadas en punta. Las cabezas, pequeñas y anónimas, no presentan por lo general indicación alguna de facciones.[1] El hecho de que esas fi-

1. André Leroi-Gourhan, *Préhistoire de l'art occidental*, París, Mazenod, 1971.

guras estén centradas en los pechos, las caderas y el abdomen, que exhiban cabezas con frecuencia atrofiadas, autoriza a considerarlas símbolos de fecundidad. Realistas o abstractas, de frente o de perfil, silueteadas o esculpidas, todas esas representaciones que sólo subrayan partes del cuerpo femenino implicadas en la perpetuación de la especie tienen en común que no expresan en lo más mínimo una idolatría estética del segundo sexo.

Con el arte del neolítico, que comienza unos ocho mil años antes de Jesucristo en el Próximo Oriente, se opera un cambio fundamental en el sentido de que las representaciones femeninas se vuelven predominantes en relación con las representaciones animales. Con nalgas y pechos voluminosos, un sexo muy marcado y un rostro poco elaborado, las figuras femeninas de barro cocido o de piedra halladas en Mureybet, por ejemplo, no son esencialmente distintas de las Venus paleolíticas. Unos seis mil años antes de nuestra era, en las estatuillas femeninas se indican los ojos mediante trazos pintados o incrustaciones de obsidiana; la imagen femenina «se humaniza» gracias a la nueva atención prestada al rostro y a la mirada. Por todo el Próximo Oriente se extienden figurillas femeninas de formas opulentas, a veces de aspecto aterrador, cuyas exageraciones y deformaciones no sólo expresan el culto a la fecundidad, sino también un verdadero sistema jerarquizado, un sagrado «más allá» del hombre. Con su aspecto macizo y hierático, esas figuras femeninas dando a luz, sentadas en un trono de panteras, representan las primeras diosas madre, las primeras divinidades.[1] También aquí el atributo enfatizado no es la belleza femenina sino la fecundidad, la potencia superior que concede la vida y la muerte. La diosa no es celebrada por su hermosura, sino en cuanto señora de los animales y de las fuerzas incontroladas, poder divino de vida y de muerte.

Lo que observamos en las sociedades llamadas salvajes no conduce en mayor grado a la supremacía estética de lo femenino; ni las obras de arte, ni los textos, ni las canciones expresan la idea del «be-

1. Jacques Cauvin, *Les Premiers Villages de Syrie-Palestine du IX^e au VII^e millénaire avant Jésus-Christ*, Lyon, Maison de l'Orient méditerranéen ancien, 1978; del mismo autor, «L'apparition des premières divinités», *La Recherche*, núm. 194, diciembre de 1987.

llo sexo». En los cuentos y relatos de la tradición oral, la belleza femenina no se exalta, ni se describe, ni se admira por encima de la de los hombres, no aparece como una propiedad distintiva de la mujer. Sin duda los ornamentos, tatuajes y deformaciones corporales pueden, aquí y allá, resultar más espectaculares o ricos en la mujer que en el varón, mas ello no atestigua en modo alguno una religión estética de la mujer, por cuanto dichos signos están siempre cargados de valores simbólicos, mitológicos, identitarios, mágicos, rituales. Por lo demás, en diversas tribus las marcas decorativas viriles se manifiestan con mayor vistosidad que las de las mujeres. Entre los chambuli, en Oceanía, según observa Margaret Mead, son los hombres quienes lucen los más bellos adornos y quienes se preocupan más de su aspecto.[1] Para los massa y los mussey, en África, «el hombre constituye el punto de mira de la estética corporal»;[2] entre los maoríes, los hombres exhiben tatuajes más recargados y densos que los de las mujeres;[3] entre los wodabé del Níger, durante la celebración de una fiesta son las mujeres las que eligen al hombre más guapo de la tribu.[4] En las sociedades carentes de escritura, la belleza de ambos géneros se reconoce y ensalza socialmente; por lo demás, los ornatos y marcas corporales del hombre difieren de los de la mujer, mas no se exalta a ésta en cuanto personificación suprema de la belleza.

Nos guardaremos mucho de creer que esta «negativa» social a sacralizar la hermosura femenina constituye una característica de las épocas «primitivas» de la humanidad. En realidad, dicha actitud se prolongó en las culturas campesinas mucho después de la emergencia histórica del Estado y hasta los albores del siglo XX. Los innumerables dichos populares relativos a la belleza femenina atestiguan la ausencia del culto al bello sexo en el mundo rural tradicional; por doquier domina la tendencia a menospreciar los encantos femeninos. Ante todo se trata de poner en guardia a los mozos contra el

1. Margaret Mead, *Mœurs et sexualités en Océanie*, París, Plon, 1963.

2. Igor de Garine, «Massa et Moussey; la question de l'embonpoint», *Autrement*, núm. 91, junio de 1987, p. 108.

3. P. y F. De Dekker, *Ta'aroa, l'univers polynésien*, Bruselas, Crédit Communal, 1982.

4. Carol Beckwith y Marion Van Offelen, *Nomads of Niger*, Londres, William Collins Sons & Co., 1984.

cebo efímero y peligroso que supone la belleza: «La hermosa rosa se convierte en tapaculo» (Provenza-Languedoc); «Bello y bueno nunca van juntos» (Aube); «La belleza ni se come ni se bebe» (Gascuña).[1] No cabe duda de que esos antiguos proverbios revelan el poder de atracción de la hermosura femenina, pero lejos de causar maravilla y de ser ensalzada, la mentalidad campesina se dedicó a restarle valor, incluso a diabolizarla: «La muchacha hermosa es la mitad de altanera que el diablo» (Alta Bretaña).

¿Qué lógicas sociales subyacen en la posición de la belleza femenina en el seno de las sociedades primitivas? Imposible comprender semejante dispositivo sin relacionarlo con el modo en que se construye, en este contexto, la identidad del género femenino. En las formaciones sociales salvajes, ser mujer nunca es algo que tenga que ver simplemente con el orden natural sino, al mismo tiempo, con el orden simbólico; en particular, lo que confiere a la joven el estatuto de mujer no es ni el sexo anatómico, ni la pérdida de la virginidad, ni el matrimonio, sino esencialmente la fecundidad.[2] Así, a la mujer reconocida como estéril no se la considera una verdadera mujer; sólo se llega a serlo tras haber procreado. Entre los samo, la mujer que no ha tenido hijos es enterrada sin honor en el cementerio de los niños. Entre los nuer, puede reunir un capital e incluso tomar «esposa», y los hijos que ésta traerá al mundo llamarán «papá» a la mujer estéril, puesto que se le atribuye una esencia masculina. Ser inacabado e incompleto, la mujer infecunda es despreciada porque hace imposible el cumplimiento del «deber de descendencia» y el acceso a la condición de antepasada.[3] Mientras la condición de mujer se identificó con la fecundidad, la belleza femenina no pudo beneficiarse de homenajes exclusivos y aparecer como una propiedad distintiva de la mujer, pues sólo la procreación permitía constituir la diferencia entre ambos géneros.

Nadie ignora tampoco que en la sociedad primitiva la división sexual de las tareas se estructura de tal manera que por doquier se

1. Jean-Louis Flandrin, *Les Amours paysannes (XVI^e-XIX^e siècle)*, París, Gallimard, 1993, pp. 166-169.

2. Françoise Héritier, *Masculin/Féminin*, París, Odile Jacob, 1996, p. 230.

3. *Ibid.*, pp. 259-268.

afirma la supremacía del varón. Las actividades nobles y valoradas son las que ejercen los hombres; las funciones subalternas y despreciadas, por el contrario, están destinadas a las mujeres. Globalmente, el hombre es considerado, y se considera, superior a las mujeres. Sin duda éstas gozan de poderes reconocidos, mas ninguno de ellos las sitúa en posición de apropiarse de las formas simbólicas del poder y del reconocimiento social; las distinciones honoríficas, los homenajes, el prestigio pertenecen en puridad a los hombres. En este contexto, la idolatría social de la belleza femenina no puede ver la luz, puesto que liberaría un foco de consagración de la mujer antinómico con el principio del monopolio que el hombre ejerce sobre el prestigio y la superioridad social. En una cultura que se caracteriza por establecer correspondencias sistemáticas y totalizadoras entre todas las dimensiones del universo[1] y que por consiguiente prohíbe la autonomía de todo subconjunto, resulta impensable cualquier código social que permitiera la adulación de lo femenino, siempre asociado en los sistemas de clasificación al valor subalterno o negativo. Al igual que es preciso impedir la aparición del ansia masculina de poder político coercitivo,[2] asimismo hay que conjurar el advenimiento de una norma capaz de conferir un prestigio supereminente a las mujeres y elevarlas al rango de «soberanas» del hombre. Las sociedades exóticas se oponen a la sacralización del bello sexo, lo cual, al crear una renta de distinción honorífica propia para las mujeres, no sólo les permitiría instituir su ascendiente sobre los hombres, sino también perseguir fines individuales susceptibles de escapar al control del orden colectivo.

Ausencia de religión estética en lo referente a las mujeres que tampoco cabe desligar del lugar que ocupan en la organización del trabajo. En el orden social primitivo no existen clases dominantes ni tampoco mujeres ociosas; hasta las esposas de los jefes están obligadas a participar en las actividades económicas, toda la población femenina debe realizar tareas específicas establecidas por las normas sociales. En tanto todas las mujeres tuvieron que cumplir con su papel de productoras, la valoración de la hermosura como característi-

1. Claude Lévi-Strauss, *La Pensée sauvage*, París, Plon, 1962.
2. Pierre Clastres, *La Société contre l'État*, París, Minuit, 1974.

ca distintiva femenina no pudo tomar cuerpo. Para que hiciese su aparición la idolatría del bello sexo, fue preciso –condición necesaria pero a todas luces no suficiente– que surgiera la división social entre clases ricas y clases pobres, clases nobles y clases laboriosas, con el correlato de una categoría de mujeres exentas del trabajo. Estas nuevas condiciones sociales permitieron vincular más estrechamente feminidad y cuidados de belleza; durante las largas horas de holganza de que disponen, las mujeres de las clases superiores se dedican a partir de ese momento a maquillarse, a engalanarse, a ponerse guapas con objeto de distraerse y de agradar a su marido. Desde la Antigüedad griega, y luego la romana, diversos textos registran esta costumbre femenina de los afeites, costumbre que, por supuesto, no significa cultura del «bello sexo» sino que asocia más estrechamente a la mujer con el deseo de embellecerse. De manera simultánea, surgen criterios conducentes a considerar hermosas tan sólo a las mujeres desligadas del imperativo del trabajo productivo. Exigencia de tez blanca, culto de los pies menudos en China, uso de cosméticos, peinados sofisticados, adornos lujosos, corsés y tacones altos: otros tantos códigos o artificios destinados a marcar un rango social superior y que revelan los nexos que unen el culto de la belleza femenina y los valores aristocráticos. Mujeres hermosas, mujeres ociosas; en lo sucesivo la hermosura será considerada incompatible con el trabajo femenino. Subrayando la indisociabilidad de la estimación estética y la estimación honorífica, Thorstein Veblen observa que «hay artículos de la belleza pecuniaria y cultural que han acabado por servir de elementos de la feminidad ideal».[1] La cultura del bello sexo ha requerido la desigualdad social, el lujo y el desprecio del trabajo productivo de las *leisured classes*.

Afrodita, Eva y Satán

Con la aparición del Estado y de las clases sociales, el reconocimiento social de la belleza femenina entra en una nueva fase de su historia. Basta considerar la cultura griega, marcada no obstante por una homosexualidad masculina legítima y extendida, para convencerse.

1. Thorstein Veblen, *Théorie de la classe des loisirs*, París, Gallimard, 1970.

Los poetas griegos rindieron numerosos homenajes a la hermosura femenina, y subrayaron su poder a un tiempo maravilloso y temible. Empezando por las diosas del Panteón (Hera, Artemisa, Atenea, Afrodita), que son descritas como la quintaesencia de la belleza.[1] Por otra parte, en *Los trabajos y los días*, Hesíodo expone el mito de la primera mujer, Pandora, creada por Hefesto con un «bello cuerpo deseable de virgen a imagen de las diosas inmortales» y suntuosamente adornada por Atenea; de ella proviene la «raza» de las mujeres. Si la mujer es un mal, lo es tanto más cuanto que resulta hermosa y seductora. Píndaro y el poeta espartano Alcmán compusieron *parthenia*, «cantos para coros de vírgenes», que celebran por su nombre a jóvenes beldades femeninas. Safo escribió poemas apasionados en honor del cuerpo femenino: «Unos estiman que lo más bello que existe sobre la tierra oscura es una tropa de jinetes o de infantes; otros, una escuadra de navíos. En lo que a mí respecta, lo más hermoso del mundo es para cada cual aquella de quien se ha prendado.»[2] En estos poemas líricos aparece el nombre de las mujeres de quienes Safo estaba enamorada. Los elogios de la hermosura ya no son impersonales, sino que remiten a mujeres vivas: Aspasia, la hetaira de quien Pericles se prendó y con la que tuvo un hijo, fue celebrada por su belleza y su inteligencia. Sabemos asimismo que en Lesbos, en Trenedos, en Elis existían concursos de belleza para las mujeres.[3]

Al mismo tiempo, los escultores loaron como nunca antes las formas físicas de la mujer. Envuelto en los pliegues de la túnica y más tarde desnudo, el cuerpo femenino accede a las proporciones ideales, que guiarán el trabajo de los artistas hasta finales del siglo XIX. Armonía de las partes con el todo, senos turgentes, talle esbelto,

1. Nicole Loraux, «Qu'est-ce qu'une déesse?», *Histoire des femmes*, París, Plon, 1991, t. I, p. 39; Catherine Fouquet e Yvonne Knibiehler, *La Beauté, pour quoi faire? Essai sur l'histoire de la beauté féminine*, París, Temps Actuels, 1982, pp. 18-26; acerca de las sirenas y de la ninfa Calypso como figuras de seducción y de muerte, véase Jean-Pierre Vernant, *L'Individu, la mort, l'amour*, París, Gallimard, 1989, pp. 144-152.

2. Safo, *Poesías*, I, 27.

3. Henri-Irenée Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, París, Seuil, col. Points, t. I, 1981, p. 67.

balanceo de la cadera, descansando el peso del cuerpo sobre una pierna..., la ambición de la escultura griega es crear la perfección física de la mujer. Ya no una celebración religiosa del poder de fecundidad, sino la purificación formal del cuerpo, el objetivo de la belleza ideal, respecto de la cual Plinio nos dice que debe realizarse eligiendo entre multitud de modelos aquellos reputados como más hermosos. La belleza femenina se impuso como una fuente de inspiración para los artistas, un fin en sí mismo, capaz de suscitar el entusiasmo de todos los amantes del arte de la Antigüedad, en especial a partir de Praxíteles y de la célebre *Afrodita* de Cnido.

No obstante, si bien los griegos ensalzaron los encantos femeninos, nunca situaron a la mujer en el cenit de la hermosura. Sin duda existían concursos de belleza femenina, pero no está de más subrayar que no eran precisamente los hombres quienes juzgaban y distribuían los premios. En Grecia las expresiones de admiración hacia la perfección física viril son más frecuentes que las concernientes a las mujeres. Dan testimonio de ello la poesía homosexual, los diálogos de Platón, los epigramas homosexuales, las inscripciones en las paredes y otros soportes.[1] Las artes plásticas no ilustran en menor grado esta tendencia. Mientras que los desnudos femeninos son tardíos y escasos hasta Praxíteles, desde la época arcaica los artistas realizaron numerosas estatuas de atletas desnudos. La célebre *Afrodita* desnuda de Praxíteles, adquirida por la ciudad de Cnido, causó escándalo en Cos y fue rechazada por sus habitantes. La predominancia del desnudo masculino sobre el desnudo femenino se expresa asimismo en la pintura de los vasos; lo más frecuente es que las mujeres sólo aparezcan desnudas en las escenas de aseo. Por añadidura, hasta mediados del siglo V las representaciones femeninas se hallan fuertemente marcadas por el modelo del cuerpo masculino: aparecen musculadas, de idéntica estatura que los hombres, con anchos hombros y un tórax viril; únicamente los senos denotan la identidad femenina.[2]

1. K. J. Dover, *L'Homosexualité grecque*, Grenoble, La Pensée Sauvage, 1982, pp. 23-29.

2. François Lissarrague, «Femmes au figuré», *Histoire des femmes*, *op. cit.*, t. I, pp. 222-223.

Las numerosas imágenes de jóvenes perseguidos, solicitados o haciendo el amor demuestran que los modelos de belleza viril son más apreciados que los modelos femeninos. En las inscripciones grabadas con buril en los vasos de cerámica y que proclaman la belleza de una persona, los nombres de mujeres son mucho más raros que los de hombres. «Por Zeus, qué hermoso es Theognis», «Sostratos es en extremo apuesto»: las exclamaciones admirativas se dirigen principalmente a los efebos.[1] Todas estas manifestaciones revelan el valor supereminente concedido a la belleza de los muchachos, la superioridad estética del cuerpo viril, el cual nos consta que se exhibía completamente desnudo en los gimnasios y los campos de juegos.

Ciertamente, la Antigüedad griega rindió homenaje a la hermosura femenina, pero la cultura pederástica llevó a favorecer la belleza de los jóvenes, a rebatir la identificación de las mujeres con el bello sexo, a refutar una jerarquía estética de los géneros bajo el dominio de lo femenino. En la sociedad griega, el hombre personifica la belleza con mayor brillantez que la mujer, y Ganímedes, cuya hermosura inflamó al propio Zeus, representa sin la menor duda un ideal estético más atrayente que las estatuas de diosas. Por eso los sex-symbols más ilustres fueron hombres, a juzgar por el ateniense Leagro, cuya apostura fue proclamada durante casi medio siglo.[2] Sobrevaloración de la belleza viril que no cabe limitar al cuerpo. Es cierto que, en los vasos pintados, a los hombres, a diferencia de las mujeres, se les representa en sus ejercicios gímnicos, y que el espejo es un objeto exclusivamente femenino. Sin embargo, ello no autoriza a afirmar que «toda la belleza de los efebos radica en su cuerpo» y que «al cuidado del cuerpo en el atleta corresponde el deseo de miradas en la mujer».[3] Citaremos como prueba este pasaje del *Cármides:* «"¿Qué piensas de este joven, Sócrates?", me dijo Cerefón. "¿No crees que tiene un hermoso rostro?" "Maravilloso", respondí yo.»[4] Sin duda, para los hombres el cuerpo constituye el criterio preponderante de la apostura. Con todo y con eso, una célebre anécdota muestra al joven

1. K. J. Dover, *L'Homosexualité grecque*, *op. cit.*, pp. 139-154.
2. *Ibid.*, p. 148.
3. François Lissarrague, «Femmes au figuré», artículo citado, pp. 220 y 224.
4. Platón, *Cármides*, 154 cd.

Alcibíades negándose a aprender el *aulos* (el oboe) con la excusa de que le deformaba el rostro.[1]

La cultura homosexual por sí sola no explica la ausencia de un culto triunfante de la belleza femenina. Tanto en Grecia como en las demás civilizaciones antiguas, la hermosura femenina siempre conlleva resonancias negativas. Fue de Pandora de quien salió la «ralea maldita de las mujeres», y fue la belleza de Helena lo que sirvió de pretexto para la guerra contra Troya. Para los griegos, la mujer es una «terrible plaga instalada entre los hombres mortales», un ser hecho de ardides y de mentiras, un peligro temible que se oculta bajo los rasgos de la seducción. ¿Cómo glorificar la hermosura femenina cuando ésta se asemeja a una trampa maléfica, cuando impera una misoginia que considera a la mujer un ser pérfido y nefasto? Abundan los textos que enumeran los vicios femeninos y colman de reproches las estratagemas de que ellas se valen para seducir a los hombres. En particular, se condena sistemáticamente la coquetería femenina y el uso de afeites.[2] En el siglo VI antes de Cristo se estableció una sólida tradición consistente en denigrar los «subterfugios de la coquetería», las «drogas del arte del maquillaje», consideradas añagazas diabólicas, supercherías deshonestas, típicas del género femenino.[3]

También la tradición judeocristiana se caracterizó por poner en el índice la belleza femenina. Si bien en el Génesis no se especifica nada en relación con la hermosura de Eva, cabe pensar que fue gracias a sus encantos como logró precipitar a Adán por la vía del pecado. En la Biblia, la hermosura de las heroínas (Sara, Salomé, Judit) corre parejas con la celada, el embuste y la añagaza;[4] poder engañoso, debe suscitar no tanto admiración como desconfianza. Durante toda la Edad Media, y bastante más allá, se prolongó esta tradición de hostilidad y recelo en relación con la apariencia femenina. «Puer-

1. Henri-Irenée Marrou, *Histoire de l'éducation...*, *op. cit.*, p. 202.

2. Bernard Grillet, *Les Femmes et les Fards dans l'Antiquité grecque*, Lyon, CNRS, 1975.

3. En la Antigüedad, Ovidio es uno de los escasos autores que anima y valora los medios utilizados por las mujeres para embellecerse.

4. Corinne Chaponnière, *Le Mystère féminin*, París, Orban, 1989, pp. 15-24.

ta del diablo», fuerza tentadora, los atractivos femeninos son objeto de anatema por la Iglesia. Limitémonos a recordar la violencia de las diatribas de Odón, abad de Cluny (siglo X): «La belleza física no va más allá de la piel. Si los hombres vieran lo que hay bajo la piel, la vista de las mujeres les revolvería el estómago. Si no nos es posible tocar con la yema del dedo un escupitajo o una cagarruta, ¿cómo podemos sentir deseos de abrazar ese saco de estiércol?»[1] Dejando aparte el código del amor cortés, la cultura medieval rechaza toda celebración de la mujer, a la que se identifica con una trampa tendida por el Maligno. Los clérigos lanzan despiadadas invectivas contra el cebo que suponen las mujeres, contra sus estratagemas, su vanidad, su coquetería. Sólo la Virgen María, cuyo culto y representaciones iconográficas se disparan a partir del siglo XII, se libra de este tratamiento y posee la inocuidad de la belleza. Ahora bien, en cuanto virgen y madre de Cristo, lo es todo salvo el símbolo de la mujer. Exaltar a la Virgen no significaba la intención de rendir homenaje al género femenino, el cual siguió siendo la raíz del mal, el «arma del Diablo».

El arte medieval tradujo en imágenes esta estigmatización cristiana de la hermosura femenina. Así, en algunos frescos vemos al Diablo disfrazarse de bella joven. En alguna ocasión la mujer aparece con los rasgos de serpientes antropomorfas, de criaturas con rostro diabólico; puede representársela asimismo junto a monstruos repugnantes, con objeto de alejar a los hombres de sus encantos funestos. El arte medieval no busca suscitar la admiración del cuerpo seductor, sino que se esfuerza por inculcar el miedo a la belleza femenina, por expresar su relación con la caída y con Satán. Nada de himnos al bello sexo en tanto el arte tenga la misión no de representar el mundo de las apariencias visibles, sino de traducir la verdad de las Escrituras, de simbolizar lo sagrado invisible. Para que tuviera lugar la consagración del bello sexo, fue necesario no sólo que la hermosura femenina adquiriese una nueva significación positiva, sino también que el propio arte persiguiera una finalidad distinta de la de constituirse en estricto lenguaje teológico.

1. Citado por Jean Delumeau, *La Peur en Occident*, París, Fayard, col. Pluriel, 1978, p. 409. (Trad. cast.: *El miedo en Occidente*, Madrid, Taurus, 1989.)

La idolatría del «bello sexo» es una invención del Renacimiento; hay que esperar, en efecto, a los siglos XV y XVI para que la mujer conozca su apogeo en cuanto personificación suprema de la belleza. Por primera vez en la historia se lleva a cabo la conjunción de las dos lógicas que instituyen el reinado cultural del «bello sexo»: reconocimiento explícito y «teorizado» de la superioridad estética de la mujer y glorificación hiperbólica de sus atributos físicos y espirituales.

La obra maestra de Dios

«Una bella mujer es el objeto más hermoso que sea dado ver, y la belleza, el mayor don que Dios haya concedido jamás a la criatura humana», escribe Firenzuola en su célebre *Discurso sobre la belleza de las damas* (1548). En la Europa del Renacimiento, el segundo sexo se convierte en el «bello sexo», la encarnación privilegiada de la hermosura, una perfección que inspira himnos tan prolijos como fervientes. En Francia, Liébaut, en sus *Trois Livres de l'embellissement du corps humain* (1582), declara: «Parece que Dios, al crear el cuerpo de la mujer, haya reunido en él todas las gracias que el mundo universal podía comprender.» Algo más tarde, le Chevalier de l'Escale, en una obra de título elocuente, pone en boca de Dios estas palabras: «Eres la obra maestra de mis manos, tanto por la forma como por la materia.»[1] Hasta entonces a la mujer se la consideraba el «arma del Diablo», pues su belleza era indisociable de la malignidad. Hela aquí ahora, en los medios letrados y aristocráticos, emanación consagrada de la belleza divina, elevada al rango de «ángel»,[2] superior al hombre tanto por su hermosura como por sus virtudes: «Las mujeres son criaturas más semejantes a la divinidad que nosotros, a causa de su belleza; pues aquello que es hermoso se aproxima más a Dios, quien es todo belleza, que lo feo, que pertenece al Diablo», de-

1. *Le Champion des femmes, qui soutient qu'elles sont plus nobles, plus parfaites, et en tout plus vertueuses que les hommes*, París, 1618, citado por Pierre Darmon, *Mythologie de la femme dans l'Ancienne France*, París, Seuil, 1983, p. 18.

2. «La mujer fue formada como los ángeles en el paraíso terrestre», escribe Heinrich Cornelius Agrippa en *De la excelencia y la superioridad de la mujer* (1529).

clara Brantôme en sus *Dames galantes*. Mujer hermosa, mujer «divina»: en los siglos XV y XVI se inicia un proceso excepcional de dignificación de la apariencia femenina, de celebración de la supremacía estética,[1] del cual somos herederos directos.

A todas luces la misoginia dominante no cesa; se perpetúan los planfetos que asimilan el segundo sexo a un «ministro de idolatría», un «animal peligroso y licencioso». Sin embargo, al mismo tiempo ve la luz toda una literatura a mayor gloria de las mujeres. Desde el Cantar de los Cantares se pudo ensalzar las gracias físicas de la mujer con ricas metáforas, pero a partir del siglo XVI poetas y gente de letras se lanzan de modo manifiesto, con gran celeridad, a componer elogios cada vez más ditirámbicos en su honor. «Sois la obra maestra de Dios, el modelo de la perfección, la imagen de la divinidad, el milagro de la naturaleza, el compendio del cielo y el ornamento de la tierra», se entusiasma le Chevalier de l'Escale. Baïf ambiciona celebrar a Francine «en un estilo más elevado... que de aquí a mil años dé testimonio de ella» *(Amours de Francine)*. Ronsard se maravilla ante las perfecciones de su Dama: «Belleza cuya dulzura podría vencer a los reyes» *(Le Bocage)*. El triunfo del bello sexo coincide con esta proliferación de himnos a lo femenino, con notable incremento de las alabanzas dirigidas a los encantos de las damas; el mismo exceso que daba el tono a las acusaciones formuladas contra la hermosura femenina se pone al servicio de su exaltación.

El humanismo del Renacimiento se acompaña de una nueva significación de la belleza femenina, en franca ruptura con su diabolización tradicional. Erasmo, Moro, Montaigne expresan su estima y su admiración por la «belleza, cualidad poderosa y ventajosa».[2] Sin embargo, nadie contribuyó en mayor grado que Ficino a promover la nueva dignificación de la belleza. En su afán de reconciliar la filosofía platónica con el dogma cristiano y probar que la vida del universo y del hombre se halla dominada por un «círculo espiritual» que

1. Santificación del bello sexo que no impide que Miguel Ángel considere el desnudo masculino un «elemento divino», ni las especulaciones y cálculos sobre las proporciones ideales del cuerpo en general (véase Erwin Panofsky, *L'Œuvre d'art et ses significations*, París, Gallimard, 1969, pp. 83-99).

2. Montaigne, *Ensayos*, Libro III, cap. XII.

conduce de Dios al mundo y del mundo a Dios, Ficino define la hermosura como «acto o destello divino que atraviesa el universo».[1] Lejos de ser pura apariencia sensible, la belleza se plantea como «esplendor del rostro divino», manifestación de su perfección y su sabiduría. Al adquirir una dimensión metafísica que había perdido con Tomás de Aquino, la hermosura recupera su condición de medio para elevarse hacia Dios, el primer grado de una ascensión que conduce al Creador. De este ennoblecimiento divino de la belleza sensible surge la consagración del «bello sexo». En el contexto cristiano, dado que no cabía magnificar el amor a los jóvenes, es la belleza femenina la que se beneficia de la *Weltanschauung* neoplatónica. Puesto que los hombres poseen casi el monopolio absoluto de los discursos y de las artes, la mujer se impone como la quintaesencia de la belleza, el ser más hermoso de la creación divina. No se trata tanto de un gesto de autonomización profana de la belleza femenina que permitió su glorificación como de una reinterpretación religiosa basada en la voluntad de abolir todo límite entre lo sagrado y lo profano. No cabe hablar de descristianización del pensamiento, sino de un nuevo misticismo que prolonga la definición plotiniana de la hermosura como «esplendor de la divina luz».

A partir del Quattrocento, en los medios florentinos marcados por el humanismo neoplatónico la belleza femenina se libera de su antigua asociación con el pecado. Hasta entonces estaba del lado de las potencias diabólicas que incitan a caer en la tentación, al presente se da como reflejo de la bondad divina y signo de una belleza interior. Después de Ficino, Castiglione, en *El cortesano*, aparecido en 1528 y que supuso un éxito editorial, exalta la belleza como garantía de perfección moral: «La belleza exterior es el verdadero signo de la belleza interior... como los árboles en los que la belleza de las flores da testimonio de la bondad de los frutos.»[2] Habitada por la gracia de Dios,

1. *Commentaire au «Banquet»* (1469), citado por André Chastel, *Marsile Ficin et l'art*, Ginebra, Droz, 1975, p. 88. Sobre el neoplatonismo de Ficino, véase asimismo Erwin Panofsky, *Essais d'iconologie*, París, Gallimard, 1967, pp. 203-211. (Trad. cast.: *Estudios sobre iconología*, Madrid, Alianza, 1992.)

2. Con idéntico espíritu, Gabriel de Minuit publica en 1587 una obra titulada *De la beauté, discours, divers,... voulans signifier que ce qui est naturellement beau est aussi naturellement bon.*

inspiradora de amor, garante de la bondad, conducente a la contemplación de Dios, la hermosura en general y la de las mujeres en particular adquiere sus títulos de nobleza al rodearse de una espiritualidad que los pintores se consagrarán a representar. En el siglo XV, las representaciones de Venus se convierten en el espejo de una perfección moral y espiritual, reflejo de un mundo ideal, camino de elevación; el *Nacimiento de Venus*, de Botticelli, ilustra de manera ejemplar este espíritu neoplatónico que ha desligado la belleza femenina de toda asociación con el pecado y permite acercar la imagen de Venus a la de María. Francastel observa que este cuadro nos hace asistir al nacimiento de una nueva divinidad, al triunfo de la Belleza, a la apoteosis de la mujer, la cual, desnuda, ocupa al presente la imagen por sí sola: «Venus sustituye a la Virgen.»[1] Con la sutil diferencia de que toma prestados sus rasgos específicos, su pureza, su dulzura celestial. Aérea, de una gracia lineal y fluida, la Venus del pintor florentino se halla impregnada de pudor, de vida interior, de una expresividad enternecedora; su rostro se asemeja más al de una Madonna que al de las diosas antiguas;[2] espiritualizada, la hermosura de la mujer se afirma en una positividad ideal desprovista de toda connotación impura o baja. Del mismo modo, más tarde, en el cuadro de Tiziano *El Amor sagrado y el Amor profano*, la Venus natural ricamente vestida no aparecerá menos pura que la Venus celestial desnuda. En la lineal trayectoria de la doctrina ficiana, ambas Venus son «honorables y dignas de elogio, cada una en su propio terreno».[3]

Ninguna otra época pretérita ha representado, comentado y llevado a la cima la belleza femenina en tan gran medida, ninguna otra le ha concedido tamaña importancia. Los encantos femeninos alimentan los debates filosóficos, inspiran a pintores y poetas; proliferan los himnos inflamados a la belleza al tiempo que se esfuerzan con renovado vigor por definirla, por normalizarla, por clasificarla. Las listas de cánones estéticos que establecen los criterios de los

1. Pierre Francastel, *La Figure et le Lieu: l'ordre visuel du Quattrocento*, París, Gallimard, 1967, p. 280.

2. Kenneth Clark, *Le Nu*, París, Livre de Poche, 1969, t. I, p. 168.

3. Ficino, *Comentario al «Banquete»*, citado por Erwin Panofsky, *Essais d'iconologie*, *op. cit.*, p. 225.

atractivos femeninos se alargan, pasando de 12 a 18 y luego a 33. Los escritores dedican a la mujer una atención apasionada y glorifican los encantos de la amada en poemas laudatorios. En el siglo XVI se difunde un nuevo género literario: los blasones, que celebran una parte del cuerpo femenino. Clément Marot lanza el modelo con su *Beau Tétin*, al que seguirán numerosos poemas de idéntica factura centrados en diversos atractivos femeninos. En 1536 un torneo de blasones consagra el éxito de este nuevo entretenimiento poético. Mientras que el «cuerpo gracioso» de la mujer se convierte en un tema primordial del Renacimiento francés, poemas célebres invitan a las mujeres a aprovechar su juventud y su belleza fugaz. Las propias mujeres toman la pluma para maravillarse de su hermosura: «No existe materia de carne más bella que la que formó sin modelo este cuerpo de doncella», escribe Marie de Romieu. Margarita de Navarra pone en boca de una mujer galante: «Me gusta mi cuerpo, pregúnteme por qué. Porque bello y gracioso lo encuentro, se ve.»[1] Es también la época en que Brantôme puede declarar: «Una corte sin damas es como un jardín sin flor hermosa alguna.»

Las artes plásticas han expresado ampliamente esta nueva sensibilidad, este nuevo valor atribuido a la belleza femenina. A partir de la primera mitad del siglo XV se manifiesta el gusto de los príncipes y los señores por las pinturas de mujeres desnudas. Por influencia de la cultura griega, el Renacimiento redescubre las gracias de Venus; en Europa los desnudos femeninos se multiplican, imponiéndose como un tema noble de los artistas. Alrededor de 1500, Giorgione y luego Tiziano imprimen un soplo de sensualidad y de entusiasmo carnal al ideal clásico de las formas de Venus. Las diosas griegas eran sobrias y majestuosas; en el siglo XVI la belleza femenina se vuelve más teatral, más «lujosa», más lírica; la postura de los cuerpos y su languidez expresan en mayor medida los sueños del placer. Los cuadros de la escuela de Fontainebleau crean una atmósfera de sensualidad glacial, con sus figuras de líneas elegantes y alargadas, sus mujeres envueltas en velos transparentes, adornadas con preciosas joyas y cuya mirada no carece, en ocasiones, de equívoco *(Sabina Poppaea)*. Con la pin-

1. Citadas por Évelyne Sullerot en *Histoire et mythologie de l'amour*, *op. cit.*, p. 90.

tura manierista, todos los temas, ya sean mitológicos, bíblicos o históricos, se convierten en un pretexto para desnudar a las mujeres y celebrar la donosura de sus formas.[1] A partir del siglo XVI, también la estampa alegórica se inclina por representar a mujeres, consideradas más plásticas y decorativas para personificar las abstracciones en boga; en el conjunto del siglo, los dos tercios de los grabados alegóricos están dedicados al segundo sexo.[2]

En el arte griego, los homenajes rendidos a la belleza se dirigían en mayor grado al cuerpo masculino que al cuerpo femenino. El Renacimiento invirtió esta tendencia de modo manifiesto. El siglo XVI contempla el desarrollo de un gusto inmoderado por las Venus, las Diana y otras Musas, a veces incluso liberadas de todo pretexto mitológico. *Concierto campestre*, de Giorgione, no se caracteriza únicamente por el hecho de que no narra historia alguna, sino porque invierte el código clásico, hasta el punto de que son los hombres quienes van vestidos y las mujeres desnudas. En este capítulo de la pintura que cerrará Manet se afirma ya la preponderancia del desnudo femenino sobre el masculino.

Los gestos, posturas y posiciones de las mujeres traducen de idéntico modo la supremacía de la belleza femenina. Así, se multiplican los cuadros que muestran a una mujer contemplándose en el espejo. *Mujer ante el espejo* (Bellini), *Susana y los viejos* (Tintoretto), *Venus en el baño* (escuela de Fontainebleau)..., la mujer es ante todo alguien que admira su propia imagen. No sólo se contempla ella sino que es contemplada por los hombres. En el cuadro de Tintoretto, Susana, rodeada de artículos de aseo, es espiada por dos ancianos concupiscentes; en *Venus con organista*, Tiziano pinta a un admirador que, dándose la vuelta, clava la mirada en el cuerpo de la diosa tendida sobre suntuosos ropajes. Puesto que encarna por excelencia la hermosura, la mujer aparece como algo «que hay que ver», un espectáculo contemplado con narcisismo por ella misma y con avidez por los hombres.

El desnudo yacente ilustra de modo distinto la consagración del

1. J. Bousquet, *La Peinture maniériste*, Neuchâtel, 1962.

2. Sara F. Matthews Grieco, *Ange ou diablesse: la représentation de la femme au XVI^e siècle*, París, Flammarion, 1991, p. 96.

bello sexo. Sabemos que el ideal florentino de la belleza se expresó mediante figuras verticales, mientras que el ideal veneciano tomó cuerpo en los cuadros de Venus tendidas.[1] Debemos a Giorgione el primer cuadro de una *Venus dormida* (1505), arquetipo desconocido para los antiguos y que servirá de modelo a lo largo de toda la historia de la pintura.[2] Semejante éxito de la mujer horizontal merece que nos detengamos un momento sobre él. Representar a la mujer yacente constituyó una manera de enfatizar el significado del «bello sexo». Exaltada en posición lánguida o dormida, la mujer se entrega más que nunca como el ser destinado a que lo contemplen y deseen. Tendida, abandonada a sus sueños, la bella se abandona al mismo tiempo a la mirada del espectador como en un sueño mágico. La Venus dormida angeliza la belleza femenina, la apacigua y por añadidura le confiere un toque añadido de sensualidad. Indolente, desprovista de todo proyecto, la mujer yacente expresa una belleza que se realiza plenamente en la exclusión de todo dinamismo voluntario, de toda acción enérgica, de toda actividad útil.[3] A diferencia de la belleza enérgica inmortalizada por los desnudos masculinos de Miguel Ángel, la de la mujer rima con reposo, languidez, lasitud de la postura. La Venus tendida supone la manera de ilustrar la predominancia del papel «decorativo» de la mujer, de asociar la belleza femenina a la pasividad y la molicie, de estetizar el enigma de lo femenino y suavizar su tradicional inaccesibilidad. Es la manera, en suma, de ofrecer la mujer que sueña, desposeída de sí misma, a los sueños de posesión de los hombres.

1. Erwin Panofsky, *Essais d'iconologie*, *op. cit.*, p. 222.

2. La imagen de la mujer tendida o dormida sirvió asimismo de modelo para la descripción de la «bella mujer» en toda la novela del siglo XVII. Los novelistas describen a la mujer tal como la muestran los cuadros manieristas. Acerca de la influencia de la pintura manierista y de la escuela de Fontainebleau sobre los cánones literarios de la belleza, véase Jean Serroy, «Portraits de femmes; la beauté féminine dans *L'Astrée*», en *Études sur Étienne Dolet*, Ginebra, Droz, 1993.

3. Corinne Chaponnière, *Le Mystère féminin*, *op. cit.*, pp. 117-127.

Cultura del bello sexo, cultura moderna

¿Qué sentido social otorgar a esta promoción histórica de la belleza femenina, a este nuevo dispositivo cultural que logró imponerse como un rasgo permanente de la civilización occidental moderna? Para avanzar por esta vía, la problemática propuesta por Arthur Marwick no carece de interés. La idea apuntada es que la historia de la belleza se ordena a lo largo de los siglos en torno a una oposición primordial, que cabe formular del modo siguiente: concepción tradicional *versus* concepción moderna. Hasta el siglo XVIII domina la primera, cuya característica fundamental es no separar la belleza física de las virtudes morales. Reflejo de la bondad moral, en las culturas tradicionales la hermosura carece de rango autónomo, forma una unidad con el bien, y por ende toda perfección física excluye la fealdad del alma y toda fealdad exterior traduce un vicio interior.[1] Otros dos rasgos caracterizan asimismo la visión premoderna. En primer lugar, la belleza de las personas aparece como una cualidad dotada socialmente de escaso valor; en lo referente a la unión matrimonial, por ejemplo, no desempeña en realidad papel alguno, sólo cuentan la riqueza, el rango, la posición social de la mujer. En segundo lugar, se impone una jerarquía estética de los dos sexos dominada –dejando aparte a la Grecia antigua– por lo femenino y por la preeminencia de la valoración social de la belleza femenina.[2] Tan sólo a partir de la época clásica este modelo se desvanece en beneficio de la concepción moderna, según la cual lo propio es definir la hermosura como una característica estrictamente física, un valor autónomo desligado de todo valor moral. Desde ese momento, la belleza no se relaciona con nada salvo consigo misma, se concibe como una cualidad física pura que sólo posee un valor estético y sexual.[3] La dinámica de esta autonomización del rango de la apariencia conducirá mucho más tarde, de hecho a partir de los años sesenta,[4] a una mayor valoración de la belleza masculina, a un igualamiento

1. Arthur Marwick, *Beauty in History*, Londres, Thames and Hudson, 1988, cap. III.
2. *Ibid.*, pp. 60-62.
3. *Ibid.*, pp. 15-17.
4. *Ibid.*, cap. VIII.

tendencial de los dos géneros en materia de valor concedido a la apariencia física.

Si seguimos esta interpretación, el momento histórico del Renacimiento permanece en lo esencial encerrado en el universo tradicional de la belleza. Al concebir ésta como el reflejo de una bondad invisible, la filosofía neoplatónica negó toda autonomía del aspecto físico en el hilo conductor de un pasado milenario. En cuanto a la sacralización de la hermosura femenina, ésta no hace sino reforzar el modelo desigualitario tradicional concerniente a la belleza de los dos sexos. Pese a las inmensas conmociones artísticas que supuso, el Renacimiento prolongó el marco mental premoderno de la belleza.

Digámoslo con claridad: tildamos radicalmente de falsa esta interpretación de la historia de la belleza, que limita en notable exceso el sentido de la autonomización del rango de la hermosura y que se engaña en lo tocante al sentido histórico de la idolatría del bello sexo. Lo que está en juego en el Renacimiento no es tanto la repetición de una visión tradicional como la primera manifestación del universo *moderno* de la belleza. La idea según la cual la belleza, definida como característica física autónoma, sería el criterio que separa la visión moderna de la visión tradicional no es aceptable. No cabe duda de que a lo largo de la historia se ha producido la emancipación de la dimensión estética con respecto a la dimensión moral, mas tal fenómeno posee una importancia histórica secundaria comparado con lo que representa el proceso de valoración y de dignificación social de la hermosura femenina. No es en el momento en que aparece como una propiedad física pura, desprovista de significación moral, cuando la belleza entra de lleno en la edad moderna, sino que tal fenómeno se produce al poner a la mujer por las nubes en cuanto encarnación suprema de la hermosura. Cualquiera que sea la lógica desigualitaria que organiza estructuralmente la consagración estética de la mujer, ésta sólo se asemeja a un dispositivo tradicional en la superficie; en su verdad profunda, el culto del bello sexo expresa una cultura y una jerarquía de esencia moderna.

En primer lugar porque la hermosura femenina se convierte por primera vez en una cuestión noble, un objeto de estudio y de reflexión específicos. Hasta entonces escaseaban los escritos relativos a la belleza femenina por sí sola; por el contrario, a partir del siglo XVI los

encantos femeninos inspiran abundante literatura «especializada», como atestiguan los numerosos títulos de obras en que se menciona de manera explícita a la mujer.[1] Al mismo tiempo se lleva a cabo un trabajo inédito de clasificación y de definición de los términos utilizados para rendir culto a la belleza; Firenzuola consagra largas páginas a precisar los términos *leggiadria, grazia, vaghezza, aria, maestà, venusta.* Los tratados establecen con mayor minuciosidad los criterios de la hermosura femenina, enumeran y clasifican con espíritu sistemático las cualidades que deben poseer las mujeres para que se las considere perfectas, establecen las reglas de la belleza no en general sino en los menores detalles. En Petrarca y Boccaccio sólo las partes «nobles» del cuerpo femenino son objeto de atención poética; más tarde, con la moda de los blasones anatómicos, ninguna partícula del cuerpo femenino escapará a la empresa de glorificación literaria. Al igual que el Renacimiento, con la perspectiva lineal, abrió la pintura a la profundidad del infinito, del mismo modo entregó la totalidad de las formas femeninas a las alabanzas poéticas. El cambio decisivo estriba en que la belleza femenina entró en una época de interrogación, conceptualización y valoración específica, característica del espíritu moderno. Si bien la cultura del bello sexo se construyó a partir del principio desigualitario-jerárquico, y aunque en el Renacimiento la hermosura de las mujeres siguió considerándose una manifestación de la virtud, no por ello es menos cierto que se constituyó en objeto autónomo de estudio y suscitó una avalancha de observaciones y descripciones, de alabanzas, de consejos, de prescripciones normativas. Tal es la modernidad del «bello sexo».

La cultura moderna del bello sexo lo es todavía más por los lazos que la unen al proceso general de especialización, de racionalización y de diferenciación acrecentada de las funciones sociales.[2] Monopolización y centralización de la fuerza militar y policial, utilización regular del cálculo contable en las operaciones comerciales, «civilización de las costumbres», representación del espacio a partir de los

1. Aparte del libro de Firenzuola, citemos a Federico Luigini, *Il Libro della bella donna* (1554); Nicoló Campani, *Bellezze della donna* (1566); Lodovico Domenichi, *La Nobilità delle donne* (1549).

2. Norbert Elias, *La Dynamique de l'Occident*, París, Calmann-Lévy, 1975.

principios de la geometría euclidiana son otros tantos fenómenos propios de la racionalización social moderna con la que se relaciona la cultura del bello sexo. En el alborear de los tiempos modernos, la cultura del bello sexo entra en una lógica de especialización y de normalización sistemática. Ambos géneros se distribuyen de modo jerárquico en lo referente al aspecto físico; la mujer constituye el súmmum de la belleza, y las normas estéticas de uno y otro sexo se exhiben con método y precisión. Semejante división de los roles y lugares estéticos de los sexos prolonga la revolución vestimentaria de mediados del siglo XIV, que instituyó una fuerte diferenciación en el aspecto de los hombres y de las mujeres: el vestido largo para la mujer, el traje corto y ajustado para el hombre.[1] Más tarde, en el siglo XVI, aparecen para las mujeres los corsés rígidos armados con ballenas, así como el modelo de la mujer opulenta, bien entrada en carnes, que permite poner de manifiesto la diferencia sexual de las apariencias. Los manuales de urbanidad exhortan asimismo a las mujeres a afirmar su feminidad. En el tercer libro de *El cortesano*, Castiglione escribe: «Afirmo que una mujer no debe en modo alguno parecerse a un hombre en sus modales, sus palabras, sus gestos y su comportamiento.» No cabe la menor duda de que la cultura jerárquica del bello sexo forma parte de ese amplio movimiento de especialización intensa y sistemática de los roles sexuales, típico del proceso de racionalización moderna.

Está claro que el triunfo estético de lo femenino no conmocionó en absoluto las relaciones jerárquicas reales que subordinan la mujer al hombre. En múltiples aspectos, cabe sostener que contribuyó a reforzar el estereotipo de la mujer frágil y pasiva, de la mujer inferior en mentalidad, condenada a la dependencia con respecto a los hombres. Tanto más cuanto que los himnos a la belleza sólo exaltaban a una mujer ficticia. En las estampas alegóricas se representa a mujeres diáfanas cuyas expresiones idealizadas y no individualizadas asemejan en mayor medida el segundo sexo a un ángel o una criatura mágica que a un ser real.[2] Por otra parte, los blasones anatómicos des-

1. François Boucher, *Histoire du costume en Occident de l'Antiquité à nos jours*, París, Flammarion, 1965, pp. 191-198.

2. Sara F. Matthews Grieco, *Ange ou diablesse...*, *op. cit.*, p. 147.

membran, fragmentan el cuerpo femenino a placer, cual si no fuera otra cosa que el objeto de un juego sofisticado y elegante. Belleza en migajas, belleza descompuesta y recompuesta no sólo por el placer sino, sobre todo, a mayor gloria del artista. De hecho, todos esos poemas laudatorios no celebran tanto a la mujer en cuanto persona como el acto de creación en sí, no tanto la individualidad femenina como el poder del artista pigmalión capaz de transfigurar a voluntad el cuerpo de la mujer; antes que nada, para el poeta se trata de entrar él mismo en escena a fin de adquirir fama literaria.[1] Visto así, el «bello sexo» supone la continuación del dominio masculino y de la negación de la mujer por otros medios.

Mas ¿se trata tan sólo de una trampa literaria que reifica a las mujeres? Mirado desde el ángulo de la entera continuidad histórica, no resulta posible reducir el advenimiento del bello sexo a un gesto que construye a la «mujer pretexto». Desde la noche de los tiempos, las mujeres siempre han estado dotadas de poderes específicos, poderes rituales y mágicos, poderes de vida y de muerte, poderes de perjudicar y de sanar. Ahora bien, todos estos poderes presentan la característica de no procurar a sus poseedoras la menor consideración o reconocimiento social. Por doquier las actividades del segundo sexo son despreciadas o consideradas inferiores a las actividades masculinas, por doquier se aparta a las mujeres de las funciones nobles y se las asocia con las peligrosas potencias del caos. Si bien la función procreadora escapa a la desvalorización cultural, tampoco lleva aparejadas, no obstante, alabanzas y plusvalías honoríficas. El orden social instituye invariablemente la supremacía de los poderes masculinos y el monopolio viril del prestigio. En relación con esta ley social, la consagración del bello sexo aporta un cambio fundamental: en lo sucesivo, un poder específicamente femenino se ve dignificado, exaltado y colmado de homenajes enfáticos. «Toda bella mujer es una reina», afirma con razón Balzac; tras milenios de menosprecio, un poder femenino sube al pedestal, es admirado, y se le atribuye la capacidad de igualar, incluso superar, a la omnipotencia

1. Jean-Paul Desaive, «Les ambiguïtés du discours littéraire», *Histoire des femmes*, t. III, pp. 275-277; Francette Pacteau, *The Symptom of Beauty*, Londres, Reaktion Books, 1994, pp. 26-30.

de los monarcas. La novedad estriba en que un atributo femenino se ha convertido en algo capaz de conferir a las mujeres títulos de nobleza, prestigio, riqueza simbólica. De ahí que no quepa asimilar, pura y simplemente, los himnos al bello sexo a un instrumento de alienación de la mujer; al concretar un reconocimiento y una valoración inéditos de las prerrogativas femeninas, permitieron al mismo tiempo impulsar una promoción social y simbólica de las mujeres, por excepcional que fuese, a la manera de las Dames de Beauté y otras favoritas del rey.[1]

Sin duda esta promoción de la mujer es mucho más literaria que social. En el siglo XVI, la supremacía masculina permanece invariable; se niega a las mujeres toda educación intelectual seria, la mujer casada adquiere automáticamente la condición de incapacitada, numerosos oficios hasta el momento femeninos pasan a ser monopolio del varón. Ello no es óbice para que, por mediación del código de la belleza, la mujer conquiste una nueva posición simbólica que expresa una vacilación en la manera de percibir la diferencia entre los sexos. Por un lado, la cultura del bello sexo está emparentada con una lógica de tipo «arcaico» basada en la desigualdad y la desemejanza radical entre los sexos. Para los hombres la fuerza y la razón; para las mujeres la debilidad de la mente y la belleza del cuerpo. Uno y otro sexo son aprehendidos bajo el signo de la heterogeneidad de las cualidades en el hilo conductor de un pasado inmemorial. Ahora bien, por otra parte, semejante consagración coincide con una desestabilización de la economía tradicional que rige la disimilitud de los géneros. Aun cuando las mujeres han ocupado siempre papeles y lugares reconocidos en la sociedad, no por ello se las confinaba menos al orden de la naturaleza salvaje o del caos y, por ende, se las excluía de las funciones nobles de la cultura. Al llegar la época del bello sexo, esta relegación deja de ser absoluta; las mujeres adquieren el derecho a los homenajes y a la notoriedad social. Un cambio semejante sólo pudo producirse porque la absoluta heterogeneidad de la mujer dejó de darse por sentada; el advenimiento del reinado del bello sexo se vio propiciado por la erosión que sufrió la percepción de la mujer como «ralea maldita» y «mitad peligrosa» de la humanidad. Celebración estética que no

1. Michèle Sarde, *Regard sur les Françaises*, *op. cit.*, pp. 307-317.

constituye tanto un gesto que prolonga el universo tradicional de la separación absoluta entre los sexos como el comienzo moderno del retroceso de la alteridad redhibitoria de la mujer.[1] Pese a un código estético que reinscribe con énfasis una división innata entre los sexos, la mujer aparece más familiar, más próxima, menos cargada de amenazadores elementos extraños; la bella ya no es una trampa de Satán sino «perfecta amiga», maravillosa encarnación de la «agradable especie». La supremacía estética de lo femenino sólo se afirmó sobre el fondo de un proceso de reducción de su desemejanza esencial. Más allá de la reconducción de los signos propios de la disyunción de los sexos, se produjo un movimiento de resorción de la exterioridad peligrosa de lo femenino, al tiempo que una integración de las mujeres en el orden noble de la cultura humana. De ahí que la irrupción histórica del bello sexo deba interpretarse menos como una nueva figura de la relegación de lo femenino que como uno de los primeros jalones de la dinámica moderna que engendró el reconocimiento de la dignidad humana y social de la mujer.

1. Esta interpretación de la consagración del bello sexo se acerca a la orientación propuesta por Marcel Gauchet y Gladys Swain en su análisis de la «gran ocultación» de la locura en la época clásica (*La Pratique de l'esprit humain*, París, Gallimard, 1980, pp. 489-501).

2. EL BOOM DE LA BELLEZA

Hasta finales del siglo XIX, la idolatría del bello sexo se desarrolla en un marco social estrecho, y los homenajes artísticos a la mujer, así como las prácticas estéticas, apenas traspasan los límites del público rico y cultivado. Fuera de los círculos superiores de la sociedad, las valoraciones poéticas y estéticas de la belleza, al igual que las imágenes resplandecientes de lo femenino, tienen escasa difusión social. En la sociedad campesina, hasta la Primera Guerra Mundial la censura tradicional de los encantos femeninos prevalece en gran medida sobre su exaltación. Durante casi cinco siglos, la celebración de la Bella conserva una dimensión elitista; se trata de un culto de tipo aristocrático que caracteriza el momento inaugural de la historia del bello sexo.

Esta lógica ya no es la que nos rige. A lo largo del siglo XX, la prensa femenina, la publicidad, el cine, la fotografía de modas han difundido por primera vez las normas y las imágenes ideales de lo femenino a gran escala. Con las estrellas, las modelos y las imágenes de pin-up, los modelos superlativos de la feminidad salen del reino de lo excepcional e invaden la vida cotidiana. Las revistas femeninas y la publicidad exaltan el uso de productos cosméticos para todas las mujeres. Al mismo tiempo se desencadena una dinámica irresistible de industrialización y democratización de los productos de belleza. Desde hace un siglo, el culto del bello sexo ha adquirido una dimensión social inédita: ha entrado en la era de las masas. El desarrollo de la cultura industrial y mediática ha permitido el advenimiento de una nueva fase de la historia del bello sexo, su fase comercial y democrática.

Todos los antiguos límites a la proyección social del bello sexo han saltado en pedazos poco a poco. Límites sociológicos: las imágenes y las prácticas, los consejos y los cánones de belleza se han difundido en todos los medios. Límites de los modos de producción: la artesanía ha cedido el paso a la industrialización de los productos cosméticos. Límites del imaginario: la belleza femenina se ha desprendido por doquier de sus lazos con la muerte y el vicio. Límites de edad: las prácticas de la belleza son legítimas cada vez más pronto y cada vez más tarde. Límites naturales: con la cirugía estética y los productos de cuidados faciales y corporales, se trata de triunfar sobre los defectos físicos y los estragos del tiempo. Límites artísticos: durante siglos, la glorificación del bello sexo fue obra de poetas y artistas, ahora lo es de la prensa, así como de las industrias del cine, la moda y los cosméticos. Henos aquí en el estadio *terminal* de la belleza, no por cierto en el sentido de que su historia haya concluido, sino en el de que todos los antiguos límites para su expansión se han volatilizado. Se ha iniciado un nuevo ciclo histórico sobre un fondo de profesionalización del ideal estético (estrellas de cine y modelos) y de consumo de imágenes y productos de belleza por parte de las masas. Industrialización y mercantilismo de la belleza, difusión generalizada de las normas e imágenes estéticas de lo femenino, nuevas carreras abiertas a la belleza, desaparición del tema de la belleza fatal, inflación de los cuidados estéticos del rostro y del cuerpo, es la conjunción de todos estos fenómenos lo que da pie a la idea de un nuevo momento histórico de la belleza femenina. Tras el ciclo elitista, el momento democrático; tras el ciclo artesanal, la época industrial; tras el período artístico, la era económico-mediática. Las democracias modernas no provocan el declive de la cultura del bello sexo, sino que coinciden con su apoteosis histórica.

LA FIEBRE DE LA BELLEZA Y EL MERCADO DEL CUERPO

Nada ilustra mejor la nueva corriente democrática de la cultura del bello sexo que el auge de los cuidados y prácticas de belleza. Nos consta que desde la Antigüedad las mujeres utilizan afeites y otros ungüentos a fin de ofrecer una imagen agraciada y de enmascarar

determinados defectos. Ahora bien, por espacio de milenios, e incluso en el Antiguo Régimen, los cuidados cosméticos son privativos de una élite social. Habrá que esperar al siglo XX para que esta configuración aristocrática quede desfasada; a partir de ese momento, y por primera vez, los productos y prácticas de embellecimiento dejan de ser un privilegio de clase. Si tiene sentido hablar de una era democrática de la belleza, es ante todo por el hecho de que los cuidados estéticos se han difundido a todas las capas sociales.

El consumo cosmético aumenta de manera moderada hasta la Gran Guerra y se acelera en los años veinte y treinta. El lápiz de labios goza de inmenso éxito a partir de 1918; los aceites solares y el esmalte de uñas hacen furor en los años treinta. Sin embargo, el auge absoluto que registra el consumo en masa de productos cosméticos data de la segunda mitad del siglo. En Francia, la facturación de la industria de los perfumes y los productos de belleza se multiplicó por 2,5 entre 1958 y 1968; de 1973 a 1993 pasa de 3,5 a 28,7 miles de millones. Durante este tiempo, el consumo por habitante progresa de 106 a 840 francos. En razón de los progresos científicos, los métodos industriales y la elevación del nivel de vida, en nuestra sociedad los productos de belleza se han convertido en artículos de consumo corriente, un «lujo» al alcance de todos.

Durante las últimas décadas, esta democratización no sólo se ha intensificado, sino que va acompañada de un desplazamiento en las prioridades, una nueva economía de las prácticas femeninas de belleza que instituye la primacía de la relación con el *cuerpo.* Huelga decir que la preocupación femenina por parecer joven no es en absoluto un fenómeno reciente. No obstante, durante largo tiempo los cuidados dedicados al aspecto físico estuvieron dominados por la obsesión del rostro, por una lógica *decorativa*, que se concretaba en el uso de productos de maquillaje, en los artificios de la moda y del peinado. Esta tendencia ya no es la nuestra; hoy es el cuerpo y su mantenimiento lo que moviliza cada vez más las pasiones y la energía estética femeninas. En la actualidad, las prácticas de belleza no buscan tanto construir un espectáculo de trampantojo como conservar un cuerpo joven y esbelto; la finalidad buscada no es tanto la sofisticación del aspecto físico como rejuvenecer, tonificar y reafirmar la piel. En la época de la antiedad y el antipeso, el centro de gravedad

se ha desplazado de las técnicas de camuflaje a las técnicas de prevención, de los rituales de lo ficticio a las prácticas de mantenimiento del cuerpo, de las escenificaciones artificiosas a las exigencias nutricionales, de las sobrecargas barrocas a las operaciones para regenerar la piel.

La estética de la delgadez ocupa, qué duda cabe, un lugar preponderante en el nuevo planeta belleza. Las publicaciones femeninas rebosan cada vez más de fórmulas para adelgazar, de secciones que exponen los méritos de la alimentación equilibrada, de recetas de cocina ligera, de ejercicios de mantenimiento para estar en forma. Prolifera la publicidad en favor de los productos adelgazantes, al igual que los libros sobre dietas: en 1984 se publicaron en Estados Unidos unas trescientas obras sobre regímenes adelgazantes, y una docena de ellas se convirtieron en bestsellers. En Francia, el libro de Montignac *Comer para adelgazar* vendió un millón y medio de ejemplares. Estrellas de cine como Jane Fonda o Victoria Principal publican sus métodos para mantenerse bellas y esbeltas. Las publicaciones científicas y divulgativas sobre la obesidad se cuentan por millares. En la actualidad, culto a la belleza y recetas para adelgazar son compañeros inseparables.

La delgadez se ha convertido en un mercado de masas. En Estados Unidos, las industrias relacionadas con las dietas facturaron en 1989 treinta y tres mil millones de dólares, y las estancias en clínicas especializadas supusieron unos diez mil millones de dólares. Ha llegado la hora de las preparaciones dietéticas hipocalóricas, los sustitutos de comidas y otros supresores del apetito. En Francia se contabilizan unas cinco mil referencias de productos bajos en calorías, y en todo el mundo se lanzan anualmente mil quinientos nuevos productos *light*. A finales de los años ochenta, casi cien millones de americanos consumían productos bajos en calorías; por lo demás, éstos ocupan en la actualidad el 10 % del mercado alimentario en los principales países europeos.

¿Qué mujer no sueña en nuestros días con estar delgada? Incluso aquellas que no presentan el menor sobrepeso desean en algún momento adelgazar. En 1993, cuatro de cada diez francesas querían adelgazar, el 70 % de ellas por razones estéticas. En Estados Unidos, el 75 % de las mujeres se consideran demasiado gordas, habiéndose

doblado su número durante los años setenta y ochenta. Mientras que Sylvester Stallone declaraba a la revista *Time* que le gustan las mujeres de aspecto «anoréxico», vemos cómo una proporción nada desdeñable de americanas afirman que lo que más temen en el mundo es ponerse gordas.[1] Los esfuerzos por adelgazar conocen un desarrollo fulgurante: una de cada dos francesas y ocho de cada diez americanas han intentado adelgazar al menos una vez. Ni siquiera las más jóvenes se salvan: el 63 % de las estudiantes americanas hacen régimen; el 80 % de las niñas entre 10 y 13 años declaran haber intentado adelgazar.[2]

A lo cual hay que añadir el uso de las cremas adelgazantes. Puesto que las dietas no consiguen que se adelgace «donde hace falta», las mujeres utilizan de manera masiva cremas anticelulíticas, cuyos efectos, por lo demás, distan mucho de ser concluyentes, de creer en los ensayos comparativos llevados a cabo por las asociaciones de consumidores: en 1993 las francesas compraron millón y medio de tubos, y una de cada siete recurrió a una crema liporreductora, es decir, dos veces más que la media europea.[3] Pero sobre todo, las mujeres realizan cada vez más actividades físicas y de entrenamiento: en Francia, una de cada dos personas que practican deporte es una mujer. En la sociedad occidental se multiplican las actividades para mantenerse en forma, las gimnasias, ya sean tónicas o suaves, el jogging, los ejercicios de musculación y para reafirmar las carnes. La conquista de la belleza ya no se concibe sin la búsqueda de la esbeltez, sin las restricciones alimentarias y los ejercicios corporales.

Al mismo tiempo, los imperativos de la delgadez son cada vez más estrictos. La evolución de las medidas de las modelos y de las candidatas al título de Miss América así lo atestiguan: a principios de los años veinte, una de las primeras Miss América medía 1,73 metros y pesaba 63,5 kilos; en 1954, las concursantes medían por término medio 1,71 metros y pesaban 54,9 kilos. Entre 1980 y

1. Kim Chernin, *The Obsession: Reflections on the Tyranny of Slenderness*, Nueva York, Harper Perennial, 1981, p. 36.

2. Gérard Apfeldorfer, *Je mange, donc je suis*, París, Petite Bibliothèque Payot, 1993, pp. 51-53.

3. *50 Millions de consommateurs*, marzo de 1995.

1983, el peso medio de una concursante que midiera 1,76 metros era de 53 kilos.[1] Se trata de una evolución de tal calibre que hoy día las Venus de los años cincuenta pueden parecernos un tanto «rellenitas». Es cierto que el ideal femenino de la delgadez tiene sus límites: las top models actuales se alejan de la estética «espárrago» e ilustran cierto retorno a las «formas» femeninas. Sin embargo, al mismo tiempo las mujeres jamás habían manifestado tamaño horror hacia la grasa y hacia todo lo que presenta un aspecto fláccido y fofo. Ya no basta con no estar gorda, es preciso fabricarse un cuerpo firme, musculoso y tonificado, desprovisto de la menor insinuación de carnes fofas o blanduchas.

Dos normas dominan la nueva galaxia femenina de la belleza: el antipeso y el antienvejecimiento. Esta tendencia se observa claramente en la evolución del consumo de productos cosméticos. En la actualidad, los productos de cuidados faciales y corporales se clasifican a la cabeza de las ventas. En 1995 representaban el 23,6 % de la facturación total de las industrias de perfumería, frente a un 11,4 % para los productos de maquillaje, un 14,2 % para la perfumería y un 16,2 % para los productos de tocador. Los productos antiedad o antiarrugas, por sí solos, supusieron un volumen de negocio de 1,2 mil millones, superando al de los productos de maquillaje para los labios, los ojos o el rostro. A lo largo de los años ochenta, las ventas de este tipo de artículos se multiplicaron por cuatro. La evolución es similar en Estados Unidos, donde los productos para el cuidado del rostro y el cuerpo superan a los de maquillaje.

La obsesión por la edad y las arrugas se manifiesta asimismo en la democratización de la cirugía estética. En Estados Unidos, entre 1981 y 1989 las intervenciones quirúrgicas aumentaron en un 80 %; ciertas evaluaciones apuntan la cifra de un millón y medio de intervenciones anuales, y cabe destacar que a una de cada sesenta americanas le han practicado implantes mamarios.[2] Desde los años

1. Roberta Pollack Seid, *Never Too Thin*, Nueva York, Prentice Hall, 1989; B. Silverstein, B. Peterson y L. Perdue, «Some Correlates of the Thin Standard of Bodily Attractiveness for Women», *International Journal of Eating Desorders*, núm. 5, 1986.

2. Susan Faludi, *Backlash*, París, Des femmes, 1993, p. 249. (Trad. cast.: *Reacción*, Barcelona, Anagrama, 1993.)

sesenta, el número de facultativos americanos se ha multiplicado por cinco; en Francia su número se ha doblado en una sola década. En nuestro país se efectúan unas cien mil intervenciones al año. Con cerca de cincuenta mil actos quirúrgicos anuales en Francia y cuatrocientos mil en Estados Unidos, la liposucción es la intervención más solicitada. Antaño tabú, la cirugía estética aparece cada vez más como una técnica desdramatizada, un medio legítimo de rejuvenecimiento y embellecimiento. La lucha contra las arrugas y los volúmenes indeseables ya no se limita a las dietas, al ejercicio físico y a los artificios del maquillaje: ahora se trata de «reconstruirse», de remodelar el propio aspecto desafiando los efectos del tiempo.

Preciso es constatarlo. Si bien la moda vestimentaria es cada vez menos preceptiva y a ella se dedica una parte cada vez menos importante de los presupuestos, los criterios estéticos del cuerpo ejercen su soberanía con una pujanza decuplicada. Cuanto menos homogénea resulta la moda, más se convierte el cuerpo esbelto y de carnes firmes en una norma consensual. A menor teatralidad vestimentaria, mayores prácticas corporales que tienen por objetivo la estética; cuanto más se afirman los ideales de personalidad y de autenticidad, más técnica y voluntarista se vuelve la cultura del cuerpo; cuanto más se impone el ideal de autonomía individual, mayor es la exigencia de conformidad con los modelos sociales del físico. Paradójicamente, el auge del individualismo femenino y la intensificación de las presiones sociales relativas a las normas corporales corren parejas. Por un lado, el cuerpo femenino se ha emancipado con holgura de sus antiguas servidumbres, ya sean sexuales, procreadoras o vestimentarias; por otro, lo vemos sometido a presiones estéticas más regulares, más imperativas, más ansiógenas que en el pasado.

ESTÉTICA DE LA LÍNEA Y CULTURA DEMOCRÁTICA

¿Cómo explicar esta espiral de exigencias estéticas que tiene la delgadez como epicentro? ¿Qué sentido presenta tamaña «tiranía» de la belleza en un momento en que las mujeres rechazan en masa que se les asigne el papel de objeto decorativo?

No es aventurado afirmar que el fenómeno guarda relación con

las políticas industrial y comercial que han encontrado en el cuerpo un nuevo mercado de innumerables ramificaciones. No obstante, limitarse a esta dimensión económica de la oferta y del «consumo dirigido» equivaldría a llevar anteojeras. Así lo han entendido las feministas, que se han esforzado por rastrear, más allá de las ofensivas que emprende el marketing del cuerpo, el sentido social del fenómeno, su nexo con la diferenciación de los géneros. Desde esta perspectiva, la fiebre de la belleza-delgadez-juventud significaría tanto una pujanza y una extensión inéditas de la oferta económica como una reacción social y cultural dirigida contra el progreso de las mujeres hacia la igualdad, una pieza constitutiva del choque de rechazo del que las mujeres son víctimas y cuyas manifestaciones se multiplican desde finales de los años setenta. «Revancha estética»:[1] en un momento en que las antiguas ideologías domésticas, sexuales, religiosas pierden su capacidad de controlar socialmente a las mujeres, las conminaciones a la belleza constituirían el último recurso para recomponer la jerarquía tradicional de los sexos, para «poner de nuevo a las mujeres en su sitio», reinstalarlas en una condición de seres que existen más por su apariencia que por su «hacer» social. Al minar psicológica y físicamente a las mujeres, haciéndoles perder la confianza en sí mismas, al absorberlas en preocupaciones estético-narcisistas, el culto de la belleza funcionaría como una policía de lo femenino, un arma destinada a detener su progresión social. Al suceder a la prisión doméstica, la prisión estética permitiría reproducir la subordinación tradicional de las mujeres.

¿Cabe ver en el culto a la delgadez-juventud un instrumento para aplastar social y psicológicamente a las mujeres? La interpretación resulta cuando menos insuficiente, si se tiene en cuenta que en nuestros días esas normas se imponen asimismo al sexo fuerte. Con toda seguridad, las mujeres son mucho más «tiranizadas» que los hombres, se implican en mucho mayor medida que ellos en el ideal del cuerpo desprovisto de grasa. No por ello es menos cierto que en nuestra sociedad también ellos quieren adelgazar, controlan su peso y su alimentación, practican ejercicio físico para guardar la línea y

1. *Ibid.*, pp. 231-257; Naomi Wolf, *The Beauty Myth*, Londres, Vintage, 1990.

mantenerse en forma. No son las mujeres las únicas que conocen la creciente pujanza de la cultura lipófoba: durante los años ochenta, la proporción de franceses que se consideraban demasiado gordos pasó del 24 % al 43 %.

No cabe interpretar la mística de la belleza-delgadez como una máquina de guerra lanzada contra los nuevos avances sociales de las mujeres, puesto que aparece de modo manifiesto como la intensificación de una tendencia que se inscribe en el prolongado transcurso de la cultura moderna. Ya a comienzos de siglo se escuchan los primeros comentarios en el sentido de reprobar los cuerpos metidos en carnes. En el período de entreguerras, la duquesa de Windsor lanza su célebre eslogan: «Ninguna mujer puede estar demasiado delgada o ser demasiado rica», que anuncia con treinta años de anticipación la flacucha silueta de Twiggy. A lo largo del siglo, las estrellas de cine y las modelos han propagado el ideal estético de la mujer moderna, esbelta y estilizada. A partir de los años sesenta, la nueva cultura juvenil difunde los modelos estéticos adolescentes; los ídolos de aspecto juvenil, delgado y desenvuelto hacen furor. La frase clave no es «parecer rico» sino «parecer joven»; todos los signos que simbolizan la edad, los «carrozas», la gravedad burguesa resultan tendencialmente menospreciados. Los hechos de que somos testigos en la actualidad expresan ante todo el apogeo de una dinámica ligada a las metamorfosis de la cultura de masas, de la moda y del tiempo libre en las sociedades modernas desde hace un centenar de años. A este respecto, cabe subrayar el papel preponderante desempeñado por la promoción de las actividades playeras y de ocio, el auge de los deportes, el desnudamiento del cuerpo (shorts, bikini, top-less), las transformaciones de la moda en los años veinte y luego en los sesenta: vestidos rectos, predilección por los pantalones, faldas cortas que dejan al descubierto las piernas y más tarde los muslos, prendas ceñidas. Todos estos cambios tienen en común haber contribuido a valorar el cuerpo flexible, delgado y juvenil, descalificando las marcas de la inercia y el sedentarismo femenino, una de cuyas expresiones eran los michelines.

Las transformaciones sufridas desde hace un siglo por el arte moderno contribuyeron asimismo a la promoción social de la «línea». Lejos de constituir una estética «aparte», la belleza longilínea corre pare-

jas con el arte moderno, una de cuyas tendencias estriba en el rechazo de la ornamentación, los detalles historiados y otros énfasis estilísticos. Las figuras en colores lisos, los ángulos cubistas, las superficies abstractas, las aristas constructivistas, el funcionalismo en el diseño no sólo escenificaron una simplificación de las formas artísticas sino que, en un sentido más amplio, educaron el ojo para la belleza de las formas nada aparatosas. Al rechazo de las decoraciones pesadas correspondió el odio a los cuerpos pesados. *«Less is more»*, decía Mies van der Rohe. La estética de la línea es a la mujer lo que la depuración y la abstracción son al arte moderno. La desvalorización del modelo de la mujer rolliza coincide con el avance de un arte de esencia democrática refractario a la grandilocuencia y a la teatralidad enfática. La belleza-delgadez no expresa tanto una política machista como el triunfo de la estética «minimalista» en el arte democrático del siglo XX.

Sin embargo, no cabe duda de que nada expresa mejor la extraordinaria adhesión de las mujeres a la estética de la esbeltez como las conmociones de su identidad social propiciadas por los progresos de la anticoncepción y las nuevas motivaciones profesionales. En las sociedades que nos precedieron, la corpulencia femenina se valoraba porque se la asociaba con la fecundidad, destino supremo de la condición femenina tradicional. El auge de los métodos anticonceptivos y el nuevo compromiso profesional de las mujeres transformaron de manera radical no sólo las condiciones de vida femeninas sino también, en la misma estela, su relación con el aspecto físico. La expansión de los valores individualistas, la legitimidad del trabajo remunerado femenino, el control de natalidad arrebataron a la maternidad su antigua posición en la vida social e individual. En la actualidad, tener hijos y criarlos ya no constituye la finalidad exclusiva de la existencia femenina; y tampoco es ya esencialmente a través de la función maternal como se construye la identidad femenina. El reinado de la delgadez se hace eco de tales transformaciones, expresa la negativa a identificar el cuerpo femenino con la maternidad, el debilitamiento de la consideración social de que se hacía objeto a la mujer madre[1] y, correlativamente, la valoración social de la mujer activa e independiente.

1. Jacques Bichot y Philippe Sentis, *Activité féminine et statut social de la mère de famille*, París, informe del CNAF, marzo de 1989.

En la raíz de la alergia femenina a los volúmenes adiposos subyace el nuevo deseo de neutralizar las marcas demasiado enfáticas de la feminidad, así como la voluntad de ser juzgada menos como cuerpo y más como sujeto dueño de sí mismo. La pasión por la esbeltez traduce, en el plano estético, el deseo de emancipación de las mujeres con respecto a su destino tradicional de objetos sexuales y de madres, al tiempo que una exigencia de ejercer el control sobre su persona. Si en nuestros días la celulitis, los michelines, las carnes fofas y fláccidas provocan tantas reacciones negativas por parte de las mujeres, es porque la esbeltez y las carnes firmes son sinónimas de dominio de sí, de éxito, de *self management.* Toda mujer que quiere estar delgada manifiesta mediante su cuerpo la volición de apropiarse las cualidades de voluntad, de autonomía, de eficacia, de poder sobre sí misma tradicionalmente atribuidas al varón. Aun cuando el código de la delgadez no ejerza la misma influencia en los hombres y en las mujeres, hay que considerarlo más como un signo de la igualación de las condiciones que como un vector de opresión de la mujer.

HACIA UNA CULTURA DEMIÚRGICA DE LA BELLEZA

Ahora más que nunca la belleza femenina se contempla como algo importante no sólo para la vida privada de los hombres y de las mujeres, sino también para el propio funcionamiento del orden social. Así, algunas feministas apuntan la idea de que la cultura del bello sexo presenta en nuestros días todos los rasgos de un culto *religioso,* un dispositivo litúrgico en el seno mismo de las sociedades liberales desencantadas. Al término de su gestión, la desconstrucción radical del mito de la belleza conduce a esta espectacular conclusión: la fiebre contemporánea de la belleza femenina supone la continuación de la religión por otros medios.

Kim Chernin ve en la obsesión con la delgadez la prolongación de los valores ascéticos milenarios, una expresión de odio contra la carne, idéntica a la que profesaban los teólogos de la Edad Media.[1] Susan Bordo sugiere que existe continuidad entre las prácticas de

1. Kim Chernin, *The Obsession..., op. cit.*, pp. 42-44.

mortificación de los santos medievales y las dietas draconianas que se infligen las mujeres de nuestra época.[1] Naomi Wolf habla de «nueva Iglesia» que reemplaza a las autoridades religiosas tradicionales, de «nuevo Evangelio» que recompone ritos arcaicos en el seno de la hipermodernidad, que hipnotiza y manipula a los «fieles», que predica la renuncia a los placeres de la buena mesa y culpabiliza a las mujeres por medio de un catecismo cuyo centro es la diabolización del pecado de la grasa. A partir de ahora, las elegidas son las top models, y las no elegidas, las mujeres gordas y arrugadas. Como todos los cultos religiosos, la belleza tiene su sistema de adoctrinamiento (la publicidad de los productos cosméticos), sus textos sagrados (los métodos de adelgazamiento), sus ciclos de purificación (los regímenes), sus gurús (Jane Fonda), sus grupos rituales (Weight Watchers), sus creencias en la resurrección (las cremas revitalizantes), sus ángeles (los productos de belleza), sus salvadores (los cirujanos plásticos).[2] Al minar la confianza en sí mismas de las mujeres, al exacerbar el miedo neurótico a sus deseos y a su cuerpo, la «teología» de la belleza contribuye a mantenerlas en una situación de inferioridad psicológica y social, en el marco que supone el hilo conductor del célebre opio del pueblo.

Digámoslo claramente: por estimulantes que sean, estos análisis distan mucho de llevar al convencimiento. Cómo asimilar los «ritos» contemporáneos de la belleza a un nuevo «fundamentalismo» cuando los diversos métodos para «guardar la línea» son cuestionados y discutidos en la palestra pública, cuando las asociaciones de consumidores someten a examen las cremas adelgazantes, cuando los medios de comunicación alertan al público contra las imposturas o los peligros de los programas milagrosos. Lo que interviene es la lógica moderna de la información y de lo comparativo, mucho más que la de las «supersticiones medievales». Por todas partes se pone de manifiesto el escepticismo respecto de las marcas y la eficacia de los productos; incluso las consumidoras de productos cosméticos expresan con frecuencia sus dudas en relación con las promesas fabulosas de

1. Susan Bordo, *Unbearable Weight*, Berkeley, University of California Press, 1993, p. 68.

2. Naomi Wolf, *The Beauty Myth*, *op. cit.*, pp. 86-130.

los vendedores de belleza. No se trata de una mística de los productos de belleza sino de un consumo voluntarista, un optimismo de la voluntad que en ningún momento elimina por completo el distanciamiento y la perplejidad. Por la misma razón que lo están las demás esferas de la vida social, el universo de la belleza viene marcado por la dinámica moderna del libre examen, de la interrogación crítica, del debate colectivo.

Que las mujeres se muestren ávidas de los nuevos productos de belleza no traduce ni un infantilismo ni un hipnotismo colectivo, sino la voluntad más o menos intensa de ser actor en relación con el propio cuerpo. Nada que ver con las prácticas ascéticas de las épocas religiosas, las cuales apuntaban tan sólo a la perfección del alma, mientras que el único objetivo de los métodos activos de la belleza-delgadez es un ideal de perfeccionamiento físico.[1] La negación metafísica de la carne ha sido sustituida por un activismo funcionalista del cuerpo, la obsesión por estar en forma, la pasión por los productos tonificantes y reestructurantes disponibles en el mercado. El sistema contemporáneo de la belleza no prolonga una lógica «primitiva», sino que amplía la lógica moderna del consumo. A la inversa que el universo sacro del sentido y de lo absoluto, el de la belleza está dominado por los mecanismos del mercado y la obsolescencia de los productos. Su lógica participa más de la mercantilización del mundo que de la imposición de una fe, más de la «gestión por objetivos» aplicada al cuerpo que del absolutismo litúrgico, más del espíritu «experimental» que del espíritu dogmático.

¿Reviviscencia de una mentalidad arcaica? ¿Postrer credo análogo a los fundamentalismos y otros cultos religiosos «primitivos»? No cabe imaginar contrasentido más absoluto al respecto. Lo que se despliega mediante las prácticas femeninas de la belleza ilustra, en su sentido más profundo, el triunfo de la razón prometeica, el empuje de la cultura de la eficacia y la maestría técnica característica de los modernos. Desde el comienzo de los tiempos modernos, las sociedades occidentales se hallan comprometidas en la empresa ilimitada del dominio y la tecnificación de lo real. Esta lógica ha alcanzado ya

1. Joan Jacobs Brumberg, *Fasting Girls: the Emergence of Anorexia Nervosa as a Modern Disease*, Cambridge, Harvard University Press, 1988, p. 46.

a la relación con el aspecto físico. ¿De qué se trata en las nuevas prácticas de belleza, sino de someterse «como dueño y poseedor del cuerpo», de corregir la obra de la naturaleza, de vencer los estragos ocasionados por el paso del tiempo, de sustituir un cuerpo recibido por un cuerpo construido? Permanecer joven y esbelto: bajo la razón estética, es de nuevo la razón demiúrgica moderna la que avanza, el rechazo del destino, el proceso de racionalización y optimización sin fin de nuestras facultades. Al igual que la tecnociencia se esfuerza por tomar posesión de la Tierra, del mismo modo aspira en la actualidad a abordar e inspeccionar la apariencia del cuerpo. Al revés de lo que ocurre con un dispositivo arcaico, el culto contemporáneo de la belleza debe comprenderse bajo el signo moderno de la no aceptación de la fatalidad, de la creciente pujanza de los valores triunfantes de apropiación del mundo y de uno mismo. Hoy el individualismo femenino no se manifiesta tanto en los artificios ostentadores del aspecto físico como en un voluntarismo reparador y constructivista, en la negativa a abandonar el organismo a las leyes de la naturaleza por sí solas, en los proyectos activistas del *body management.* Narciso y Prometeo han dejado de simbolizar destinos singulares; juntos ilustran al presente el mismo ethos de *trabajo* transformador, el mismo afán de dominio ilimitado de aquello que se ha recibido de manos de la naturaleza. En el principio del boom de la belleza no se encuentra el odio nihilista y milenario al cuerpo, sino la extensión de los ideales de dominio del mundo y de posesión de uno mismo constitutivos de la cultura moderna del individuo.

Relacionar la espiral de la belleza con la cultura individualista exige algunas precisiones, puesto que es innegable que las normas del cuerpo se acompañan de un conformismo de masas de amplitud excepcional. La obsesión con la delgadez, la multiplicación de las dietas y de las actividades para mantenerse en forma, las solicitudes de reducción de las «cartucheras» y de modelado de idénticas narices respingonas atestiguan el poder normalizador de los modelos, un deseo acrecentado de conformidad estética que choca frontalmente con el ideal individualista y su exigencia de personalización de los sujetos. Ahora bien, asimilar el individualismo al rechazo de los modelos sociales y al imperativo de originalidad de las personas supone hacer gala de un punto de vista en extremo reduccionista. En el fon-

do, la cultura del individuo es lo que sustituye las reglas heterónomas de la religión y la tradición por las reglas autónomas del mundo humanosocial. Al mismo tiempo, el rechazo ilimitado de todo aquello que nos ha sido dado y el mérito según las obras ganan por la mano a la aceptación del destino y las condiciones recibidas. Lo que contemplamos en nuestros días constituye la extensión de esta lógica artificialista-meritocrática al cuerpo femenino. Donde había dejadez y abandono en la relación con el físico corporal, hay ahora voluntad de dominio, lucha contra la ley heterónoma del tiempo y del cuerpo. El ideal moderno de autogobierno y de plena posesión de sí misma por parte de la colectividad se ha propagado a la relación con el cuerpo. De conformidad con los valores individualistas-meritocráticos, el cuerpo tiende a convertirse en un objeto que sólo se merece en función del trabajo constante de uno sobre sí mismo. De ahí que los deseos de conformidad estética que se ponen de manifiesto sólo traducen una contradicción aparente con el auge de la cultura individualista. En efecto, cuanto más se refuerzan los imperativos del cuerpo de carnes firmes, delgado y joven, más se afirma la exigencia de conquista soberana de las propias formas; cuanto más se impone la pujanza rectora de las normas estéticas, más se esfuerzan las mujeres por tomar las riendas, por vigilarse, por convertirse en agentes de sí mismas; cuanto más se intensifican las prescripciones sociales de la belleza, en mayor grado se rige el cuerpo por una lógica de *self management* y de responsabilidad individual.

LA BELLEZA POSDISCIPLINARIA

Sobreexposición mediática de las imágenes ideales del cuerpo femenino, despotismo de la esbeltez, progresión geométrica de los consejos y productos de belleza: la cultura del consumo y de la comunicación de masas coincide con la creciente pujanza de las normas estéticas del cuerpo. Como era de esperar, este fenómeno no ha escapado a su interpretación como una formidable extensión de las tecnologías del poder disciplinario moderno.[1] Con sus gestos de au-

1. Véase, en particular, Susan Bordo, *Unbearable Weight, op. cit.*

tovigilancia cotidiana, sus coerciones microfísicas, sus mecanismos de homogeneización y normalización de las apariencias, sus ejercicios repetitivos tendentes a conservar un cuerpo joven y esbelto, el culto contemporáneo a la belleza hallaría su verdad en la maniobra de programación disciplinaria de los cuerpos.

No cabe albergar grandes dudas con respecto a que nuestra época contempla una nueva fuerza social de normalización y «racionalización» del cuerpo. Ahora bien, situar esta lógica social en la prolongación de la era de las disciplinas supone un notable grado de ceguera. En efecto, en lugar de las exhortaciones y reglamentos uniformes, en la actualidad se despliega una nebulosa de requerimientos, productos y recomendaciones que dejan espacio abierto a la elección, a la iniciativa individual, a los programas a la carta. El cuadriculado autoritario y dirigista se ha visto sucedido por la desregulación consumativa y deportiva y su séquito de actividades de búsqueda de la forma física y de mantenimiento, su abundancia de prescripciones dietéticas y métodos de adelgazamiento, su supermercado de productos antiarrugas y antipeso. Nos hallamos en las antípodas del *one best way* disciplinario; es época de derroche de fórmulas, de polifonía de los requerimientos y las guías para adelgazar. Si bien es innegable que el ideal de la esbeltez crea un proceso de homogeneización de la apariencia, las vías que conducen al logro de ese ideal son cada vez más heterogéneas.

Los mecanismos de la disciplina funcionan de tal modo que la intervención de la conciencia y de la voluntad es susceptible, en principio, de ser anulada en provecho de una obediencia ciega y mecánica del cuerpo, de una docilidad automática por parte de los individuos; desde un punto de vista ideal, el cuerpo adiestrado actúa sin pensamiento ni reflexión, de manera semejante a los engranajes de una máquina perfecta. Sin embargo, ya no es ésta la lógica que nos rige en un momento en que la información y la diversificación de la oferta implican, casi de modo inevitable, la elección, la decisión, la participación de los individuos. Cuanto más se impone la norma homogénea del cuerpo delgado y juvenil, más forzados se sienten los sujetos a informarse de las «novedades», a elegir entre las opciones dietéticas y deportivas que se les ofrecen; el individuo actor ha tomado el relevo del individuo máquina. Aunque siguen impe-

rando las dietas rígidas y draconianas, éstas resultan cada vez más valoradas gracias a los programas personalizados, adaptados a los gustos alimentarios y los modos de vida individuales, las planificaciones flexibles, los métodos de responsabilización personal en materia de alimentación.[1] Regímenes al gusto, control activo de la alimentación, autogestión de los comportamientos alimentarios: al igual que declinan los objetivos del cuerpo máquina, del mismo modo la conquista de la belleza-delgadez se consagra como posdisciplinaria, y el marco mecanicista cede el paso por doquier a mecanismos de autocontrol que, pese a ser apremiantes, no por ello movilizan en menor grado la iniciativa, la conciencia, la motivación individual.

Si la disciplina es lo que «fabrica cuerpos sumisos y ejercitados, cuerpos dóciles»,[2] forzoso es constatar que las normas posmodernas de la belleza distan mucho de estar a la altura de esta ambición. Lo más notable, en efecto, subyace en el fracaso del imperativo de la esbeltez a la hora de producir cuerpos autocontrolados, regulares, estéticamente conformes. Aun cuando la delgadez se ha convertido en una obsesión de masas, ello no es óbice para que, según los estudios realizados por la Metropolitan Life Insurance Company, el 12 % de las americanas de edades comprendidas entre los 20 y los 29 años tengan un peso superior en un 20 % a las normas; el 25 % de las mujeres entre 30 y 39 años se hallan en el mismo caso; en el grupo de las mujeres de 40 a 49 años, la proporción asciende a un 40 %.[3] En conjunto, una de cada tres mujeres presenta exceso de peso. Lo cierto es que cada vez son más las mujeres que modifican su alimentación y se infligen dietas draconianas para adelgazar, pero a la larga entre un 80 y un 95 % de ellas recuperan su peso inicial.[4] Cuanto más se interioriza el ideal de la esbeltez, más manifiesto resulta el fracaso a la hora de adelgazar de manera duradera. ¿Refuerzo de los controles disciplinarios? ¿Cómo entender, en el marco de esta hipótesis, el aumento de los casos de obesidad? ¿Cómo explicar esos fenómenos típicos de nuestra época como son la ininterrumpida sucesión de dietas y recu-

1. Gérard Apfeldorfer, *Je mange, donc je suis, op. cit*, pp. 234-237.

2. Michel Foucault, *Surveiller et punir*, París, Gallimard, 1975, p. 140. (Trad. cast.: *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*, Madrid, Siglo XXI, 1994.)

3. Kim Chernin, *The Obsession...*, *op. cit.*, p. 36.

4. *Ibid.*, p. 30, y Gérard Apfeldorfer, *Je mange donc je suis, op. cit.*, p. 283.

peraciones ponderales, los «kilos yoyó», las alternancias de restricción y de frenesí alimentario? No cabe duda de que la norma del cuerpo delgado crea mayores autoexigencias y autovigilancia en un número creciente de personas. No obstante, al mismo tiempo vemos progresar la desestructuración de las maneras de comer, los comportamientos erráticos, las compulsiones, la comida basura, los trastornos de la conducta y los hábitos alimentarios. Si bien nuestra cultura asiste al triunfo de la tiranía de la línea, se halla marcada en igual medida por la «salida de madre» de las conductas alimentarias, el derrumbamiento de las imposiciones colectivas relacionadas con el «comer». Con las obvias consecuencias del desorden, el picoteo anárquico, la alimentación errática y desestructurada, características de nuestra cultura «gastro-anómica».[1] De ahí la dificultad que supone sostener la tesis de la intensificación de los dispositivos disciplinarios. Si bien el cuerpo es sometido, qué duda cabe, a reglas estéticas más imperiosas, al mismo tiempo otras presiones colectivas, a semejanza de la alimentación, se desmoronan, abriendo el camino a comportamientos impulsivos o desordenados, que propician la ganancia de peso.

Al igual que la alimentación, los comportamientos en relación con el deporte ilustran la salida de la era de la normalización disciplinaria de los cuerpos. Sabemos que cada vez son más las mujeres que practican actividades físicas y deportivas: el jogging, el tenis, el esquí, la gimnasia se han convertido en actividades femeninas de masas. Sin embargo, éstas son más intermitentes que regulares; por lo que respecta a la mayoría, las prácticas ocasionales prevalecen sobre el entrenamiento metódico. Indudablemente, la estética de la delgadez ha triunfado pero, lejos de engendrar una racionalidad disciplinaria, se acompaña de prácticas inestables y sismográficas, que oscilan entre actividad e inactividad, restricción y exceso, movilización y dejadez, dominio y abandono. Si bien el código de la esbeltez engendra culpabilidad y ansiedad, sólo de manera muy imperfecta consigue fabricar cuerpos dóciles, autodominados, regulares.

Este «fracaso» no tiene nada de sorprendente si lo relacionamos con las lógicas antinómicas que estructuran nuestra cultura. Por un

1. Claude Fischler, *L'Homnivore*, París, Odile Jacob, reeditado en la colección Points, 1993, pp. 212-216. (Trad. cast.: *El (h)omnívoro*, Barcelona, Anagrama, 1995.)

lado, nuestra sociedad intensifica las prescripciones relativas al cuerpo, refuerza las normas dietéticas y deportivas, al tiempo que conmina a combatir el exceso de peso. Pero por otro, el universo del consumo exacerba los deseos y el ansia de «todo y enseguida», favorece los impulsos y caprichos pasajeros, incrementa la repugnancia a los esfuerzos regulares y austeros. Incluso las dietas se venden hoy día gracias a la promesa de placer, rapidez y facilidad en los métodos. Hasta el punto de que las normas estrictas del cuerpo esbelto cohabitan con los requerimientos consumativos y hedonistas, la excrecencia de los deseos de bienestar, la desestructuración de las presiones colectivas que gravitan sobre la conducta alimentaria. El fracaso a la hora de adelgazar de manera duradera, el vaivén entre superconsumo y restricción, la anarquía alimentaria, las prácticas deportivas esporádicas son otras tantas expresiones de una cultura antinómica que prescribe normas de autodominio y de autovigilancia permanente y al mismo tiempo disgrega las estructuras sociales de la alimentación, estimula los impulsos consumativos, erige la «tentación» en sistema.

POLÍTICA DE LA BELLEZA

A menudo se presenta la belleza como el poder específico de la mujer. Un poder decretado como inmenso, puesto que permite reinar sobre los hombres, obtener los mayores homenajes, ejercer influencia entre bastidores sobre los grandes de este mundo. ¿Poder real o poder ilusorio? En nuestros días, el pensamiento feminista asesta serios golpes al mito de la belleza femenina, un poder que tilda de subalterno puesto que depende de los hombres, de efímero ya que ineludiblemente está llamado a venirse abajo con la edad; un poder carente de mérito y frustrante, pues en gran parte ha sido «otorgado» por la naturaleza.[1] Lejos de instituir el imperio del segundo sexo, el mito de la belleza no hace sino ratificar la «dictadura del débil» y la sujeción de la mujer al hombre. De ahí que la cuestión de la belleza femenina adquiera una significación política funda-

1. Robin Tolmach Lakoff y Raquel L. Scherr, *Face Value: the Politics of Beauty*, Boston, Routledge & Kegan Paul, 1984, pp. 18-20 y 40-43.

mental. Para el feminismo contemporáneo, desconstruir la belleza equivale a analizarla como un instrumento de dominio del varón sobre la mujer, un dispositivo *político*, cuya finalidad consiste en separar a los hombres de las mujeres, a unas razas de otras, y también, a las propias mujeres entre sí.[1]

La cultura del bello sexo no se limita a alzar a las féminas unas contra otras, sino que divide y hiere a cada una en su interior. Las imágenes superlativas de la mujer vehiculadas por los medios de comunicación acentúan el terror a los estragos de la edad, engendran complejo de inferioridad, vergüenza de una misma, odio al cuerpo. En la actualidad, una de cada tres americanas y ocho de cada diez en torno a los 18 años se declaran «muy insatisfechas» con su cuerpo.[2] Mientras que la mayoría de las mujeres se consideran demasiado gordas, el 95 % de ellas sobreestiman en una cuarta parte, aproximadamente, las dimensiones de su cuerpo.[3] Cuanto más difunde nuestra sociedad los consejos e imágenes estéticos, peor viven las mujeres su aspecto físico; tendencialmente, el bello sexo no se ve bello. Durante largo tiempo la hermosura femenina se asimiló a una trampa que amenazaba a los hombres; en la actualidad, las feministas la analizan como un medio de opresión de la mujer. Obsesionadas con su peso, numerosas mujeres siguen penosas dietas y sufren trastornos de la conducta alimentaria: el 90 % de los anoréxicos son mujeres; del 12 al 33 % de las jóvenes estudiantes se esfuerzan por controlar su peso obligándose a vomitar, consumiendo laxantes o diuréticos. Diversos estudios estiman que una de cada 250 mujeres, entre 13 y 22 años, presenta trastornos anoréxicos;[4] en Estados Unidos, hoy día, se sabe que incluso niñas de 7 u 8 años hacen régimen. No cabe hablar en absoluto de poder real de la belleza femenina; por el contrario, es ésta la que ejerce una tiranía implacable sobre la condición de las mujeres.

1. *Ibid.*, p. 277.

2. T. Cash, D. Cash, J. Butters, «Mirror-Mirror on the Wall: Contrast Effects and Self-Evaluation of Physical Attractiveness», *Personality and Social Psychology Bulletin*, vol. IX (3), septiembre de 1983.

3. K. Thompson, «Larger than Life», *Psychology Today*, abril de 1986, pp. 39-44.

4. Susan Bordo, *Unbearable Weight*, *op. cit*, pp. 140 y 154.

Al imponerse restricciones alimentarias, al recurrir a todos los medios para desembarazarse de las calorías ingeridas, las mujeres alteran su salud física y psicológica. Fatiga crónica, irritabilidad, trastornos menstruales, disminución del deseo sexual, lesiones del estómago y del esófago, trastornos intestinales, crisis nerviosas, tales son las consecuencias de las dietas, los abusos de laxantes y los vómitos. A esto se suma el hecho de que el fracaso frecuente de los métodos adelgazantes va acompañado de desmoralización, depresión, sentimiento de culpa, vergüenza, así como de desvalorización y asco de sí misma. Por debajo del culto al aspecto físico se estaría ejerciendo una acción de demolición psicológica de las mujeres, la acción de una máquina infernal destinada a minar su confianza en sí mismas y su autoestima.[1] Lo cual pone de manifiesto la función política del código de la belleza femenina. Desvalorizadas en la imagen que tienen de sí mismas, ansiosas y acomplejadas, las mujeres se mantienen al margen de la combatividad social y política, se contentan con empleos subalternos, aceptan salarios inferiores a los de los hombres, no emprenden en igual medida que ellos el asalto a la pirámide social, se sindican menos, respetan más a los hombres que a su mismo sexo, les preocupa en mayor grado su físico que las cuestiones públicas. El fetichismo de la belleza femenina funciona como un vector de reproducción de mano de obra dócil, poco solidaria, poco reivindicativa, en un momento en que las mujeres empiezan a acceder a las esferas del poder.[2] En su calidad de medio que permite frenar la marcha de las mujeres hacia la cúspide de la jerarquía social, el mito de la belleza femenina supondría ante todo, en nuestra sociedad, una contraofensiva política, cuyo objetivo prioritario estribaría en la perpetuación de la hegemonía masculina y la sumisión de la mujer.

¿Cómo poner en duda ni un solo instante que la cuestión de la belleza resulta más crucial, más identitaria, más ansiógena en la mujer que en el hombre? Con todo, ¿autoriza a afirmar que engendra odio y autodesprecio? No está de más señalar que ciertos estudios no encuentran la menor relación directa entre el aspecto físico y la auto-

1. Naomi Wolf, *The Beauty Myth*, *op. cit.*, p. 49.
2. *Ibid.*, pp. 20-57.

estima,[1] puesto que las mujeres hermosas no muestran necesariamente mayor aceptación de sí mismas que las otras. La falta de confianza en uno mismo constituye un fenómeno psicológico demasiado complejo para poder explicarlo de manera unilateral a partir del único factor de la belleza. Aun cuando la cultura de la delgadez y las imágenes de ensueño difundidas por las revistas y la publicidad contribuyen a acrecentar la insatisfacción femenina con respecto a su cuerpo, nada confirma la idea de que la confianza de las mujeres en sí mismas experimente una regresión. De ser así, ¿cómo comprender el hecho de que las mujeres no han manifestado jamás tanta voluntad de conquistar títulos superiores e identidad profesional, de afirmarse tanto social como individualmente? Cuanto más se multiplican las imágenes y los requerimientos estéticos, más desean –y obtienen– las mujeres puestos de responsabilidad antaño reservados exclusivamente a los hombres. Las desiguales posiciones de uno y otro sexo en relación con las normas de la belleza no impiden en modo alguno que, cada vez más, las aspiraciones de las mujeres en lo concerniente al mundo laboral se asemejen a las de los hombres. A finales de los años ochenta, una encuesta canadiense realizada en medios profesionales mostraba que el grado de autoestima de los hombres y de las mujeres ejecutivos era más similar que disímil, y ambos géneros percibían su imagen de manera igualmente positiva.[2] Si se observa el curso de la evolución social, llama más la atención el incremento de las ambiciones profesionales e intelectuales de las mujeres que la degradación de los sentimientos positivos que albergan hacia sí mismas. A despecho de los perjuicios psicológicos ocasionados por la cultura de la belleza, el hecho más notable es el debilitamiento del célebre «miedo al éxito» de que hablaba Matina Horner, así como el retroceso experimentado por la disyunción tradicional entre deseo de belleza y voluntad profesional. Ser hermosa con vistas a hacer una «buena» boda ya no constituye el armazón de las ambiciones femeninas; ahora las mujeres quieren tanto ser guapas como alcanzar el éxito profesional.

1. Rita Freedman, *Beauty Bound*, Nueva York, Lexington Books, 1986, p. 34.

2. Carole Lamoureux y Line Cardinal, «Femmes cadres et estime de soi», *Tout savoir sur les femmes cadres d'ici*, actas del coloquio de Montreal, Montreal, Les Presses HEC, 1988, pp. 65-73.

No obstante, si bien el culto a la belleza ya no logra sofocar las aspiraciones de las mujeres a la autonomía, a la vida profesional, a los estudios superiores, nos asisten plenos motivos para pensar que sigue siendo un freno para su compromiso en la conquista de las más altas esferas del poder. La mujer es encumbrada en cuanto Bella, no en cuanto Jefa. Sin duda por eso las mujeres otorgan de manera mayoritaria su preferencia a las profesiones en que el aspecto físico desempeña un importante papel, y mucho más raramente a las que implican autoridad. No cabe duda de que se han producido cambios sustanciales: en la actualidad las mujeres reivindican posiciones de poder en la esfera de la política, y el deseo de agradar a los hombres ya no lleva implícito el miedo al éxito. Vemos incluso a una ex Miss Universo, Irene Sáez, ejercer los más altos cargos municipales en Caracas. Al mismo tiempo, todos los sondeos demuestran que los hombres aprueban el acceso de las mujeres al poder; y a las jóvenes que se afianzan en los baluartes considerados masculinos ya no se las percibe como menos femeninas que las otras.[1] Ello no es óbice para que la voluntad de poder, la actitud autoritaria y agresiva, los comportamientos dominantes sigan teniendo mayores resonancias negativas en la mujer que en el hombre, y ello porque no condice con el imperativo femenino de la seducción, con el estereotipo de la gracia y la sensibilidad. Así, en situación experimental, el líder de un grupo mixto invitado a cooperar en equipo es invariablemente, según las estadísticas, un hombre; en tales casos, las mujeres siempre adoptan conductas que reproducen la imagen de la «mujer mujer» al ocupar la posición de inferioridad.[2] Aunque los estereotipos que oponen el encanto femenino al poder se van erosionando, siguen constituyendo un hándicap para la promoción de las mujeres en la jerarquía de las organizaciones.

Asignadas a los roles estéticos, se empuja a las mujeres a «demostrar» su poder en otra parte que no sean las organizaciones, a privile-

1. H. Lanier y J. Byrne, «How High School Students View Women: the Relationship between Perceived Attractiveness, Occupation and Education», *Sex Roles*, 7, 1981, pp. 145-148.

2. Marianne Ehrlich y Geneviève Vinsonneau, «Observation de quelques stéréotypes liés au sexe et étude de leur impact sur la prise des rôles hiérarchiques au cours de l'accomplissement d'une performance de tâche», en *Le Sexe du pouvoir*, París, Desclée de Brouwer, 1986, pp. 274-278.

giar el poder-seducción antes que el poder agonístico. La valoración social de la belleza femenina contribuye a reforzar una visión femenina del mundo en la que el polo privado prevalece sobre el polo público. Por la misma razón, la búsqueda de posiciones supremas en las organizaciones tiene en las mujeres menos sentido identitario que la del «poder» privado. Si el código de la belleza funciona como una máquina política, no es en modo alguno por el hecho de que mine la confianza y la autoestima de las mujeres, sino porque orienta los sueños, las expectativas y las pasiones femeninas hacia el éxito privado antes que hacia el éxito público, hacia el poder informal antes que hacia el poder formal, hacia lo relacional antes que hacia el poder en el seno de las instituciones. No cabe duda de que en la actualidad las mujeres tienen, y cada vez más, ambiciones profesionales, empresariales y políticas. Ahora bien, no por ello es menos cierto que la valoración de la belleza femenina no cesa de esforzarse por conferir mayor peso al éxito íntimo que al éxito organizacional, mayor importancia a la seducción intersexual que a la competencia con los hombres. En nuestros días, los himnos a la belleza ya no bastan para quebrar la voluntad femenina de afirmación individual y social, pero precisamente porque valoran el poder-seducción en detrimento del poder jerárquico y porque tienden a recomponer la disyunción mujer privada/hombre público, continúan, también en nuestros días, apartando tendencialmente a las mujeres del asalto a las cumbres.

3. ACTIVISMO ESTÉTICO Y PRENSA FEMENINA

El momento democrático del bello sexo no sólo coincide con una producción y un consumo de masas de los productos de belleza, sino que va acompañado asimismo de un nuevo sistema de comunicación y promoción de las normas estéticas, cuya piedra angular la constituye desde hace un siglo la prensa femenina. Con la prensa femenina moderna, la difusión social de los modelos estéticos ha cambiado de escala; poco a poco las representaciones y los mensajes ligados a la belleza femenina han dejado de ser signos excepcionales para invadir la vida cotidiana de las mujeres de toda condición social. Jamás civilización alguna produjo y difundió tantos discursos relativos a los cuidados de belleza; nunca las imágenes del bello sexo gozaron de tal proyección social. Aquí, al menos, «desenfreno de la técnica» no rima con pauperismo estético. Al igual que las sociedades modernas se presentan como una «inmensa acumulación de mercancías», del mismo modo se caracterizan, en un plano muy diferente, por la profusión de representaciones de la belleza femenina. En el estadio terminal del bello sexo, los consejos, las informaciones y las imágenes de la belleza han entrado en una lógica de producción-consumo-comunicación de masas.

Con el florecimiento de la prensa femenina de gran tirada aparece una nueva manera de hablar del aspecto físico femenino. Hasta entonces los discursos sobre la belleza femenina eran o bien obra de poetas, novelistas y médicos, o bien secretos cuchicheados entre mujeres. A partir del siglo XX, las revistas femeninas se convierten en los vectores principales de difusión social de las técnicas estéticas. Al di-

rigirse a un gran público, surge una nueva retórica que conjuga belleza y consumo, adopta un tono eufórico o humorístico, un lenguaje directo y dinámico, en ocasiones próximo al reclamo publicitario. A lo cual se suma un trabajo de escenificación de los discursos, una presentación estética del texto y de las imágenes que diferencia a la prensa femenina de las demás publicaciones. En ésta, tanto el contenido redaccional como la forma exaltan la belleza, tanto los mensajes como las imágenes confirman la definición de la mujer como género consagrado a la belleza. Proliferación de las imágenes sublimes de lo femenino, difusión de masas de las informaciones estéticas, asociación de belleza y consumo, valoración social de los cuidados corporales, retórica publicitaria, voluntarismo de los mensajes son otros tantos dispositivos que construyen la era democrática del bello sexo.

PRENSA FEMENINA Y CULTURA MODERNA DE LA BELLEZA

En las últimas décadas del siglo XIX, la prensa femenina se convierte en una prensa de gran difusión. Las tiradas se disparan: nacido en 1879, *Le Petit Écho de la mode* alcanza los 200.000 ejemplares en 1893 y más de un millón en 1930. En Estados Unidos, *McCall's Magazine* aparece en 1870, *Harper's Bazaar* en 1867, *Ladies Home Journal* en 1883, *Vogue* en 1892; las tiradas se elevan a varios millones de ejemplares. Por supuesto, hasta 1900 estas publicaciones apenas dan consejos salvo en materia vestimentaria; hasta 1920, moralidad obliga, las sugerencias con respecto al maquillaje son raras, y la publicidad para los productos de belleza, discreta. Con todo, por el canal de esta prensa, la cultura de la belleza femenina entra de lleno en un ciclo de democratización de masas; a partir de ese momento, amplias capas de la población están informadas de los modelos *«dernier cri»*, y pueden vestirse a la moda gracias a los patrones, así como admirar el encanto de las mujeres elegantes presentadas por dibujantes y fotógrafos. Las primeras reproducciones de fotografías de modas aparecen, en 1892, en *La Mode pratique*. En 1901 nace la revista *Les Modes*, ilustrada con fotografías tomadas todavía en el taller de costura. Algo más tarde, los hermanos Seeberger captan del natural a

aristócratas con traje de gala, y Paul Nadar, hacia 1913, da realce a las modelos de Jeanne Lanvin.

En el período de entreguerras, la prensa femenina conoce una popularidad creciente, y los títulos, que se dirigen a públicos diversos, se multiplican. *Le Jardin des modes* aparece en 1918, *Modes et Travaux* en 1919. Esta época marca un viraje decisivo en la historia de la prensa femenina. El auge de la industria cosmética entraña la creación de nuevas revistas que exaltan la juventud, la búsqueda de la felicidad, los cuidados de belleza. En 1937 el grupo Prouvost lanza el semanario *Marie-Claire*, inspirado en las publicaciones americanas, que alcanza un notable éxito. Con una tirada inicial de 800.000 ejemplares, supera el millón a las puertas de la Segunda Guerra Mundial. En Francia produce el efecto de una revolución, y se presenta como «el semanario de la mujer tal como jamás se había realizado». Barato, va destinado a un gran público y se define como decididamente moderno: el contenido de las páginas se espacia, el grafismo y la tipografía se renuevan con frecuencia y se cuida la maquetación. Como innovación suprema, ilustra la portada con el rostro de una joven en primer plano, sonriente, bella, maquillada. Ha nacido el «*Vogue* del pobre», y su ambición es democratizar las herramientas de la seducción difundiendo una filosofía optimista y consumativa de la belleza.[1]

Al revés de lo que ocurría con la larga tradición que denigraba los afeites, y que el siglo XIX prolongó, la prensa femenina de entreguerras, y en especial de los años treinta, exalta el uso de los productos cosméticos, anima a las mujeres de toda condición social a realzar, por todos los medios posibles, la belleza de su rostro y de su cuerpo. Vemos como se multiplican las recomendaciones concernientes al aspecto físico: las revistas impelen a las mujeres a hacer gimnasia todas las mañanas, a tomar comidas ligeras a fin de mantenerse esbeltas, a utilizar aceites solares para broncearse, a maquillarse los ojos y los labios, depilarse las cejas, pintarse las uñas de manos y pies. Los artificios cosméticos, que han dejado de asociarse con la imagen de coquetas y casquivanas, se presentan como la consecución legítima de la belleza, la cual ya no constituye una práctica vitu-

1. Évelyne Sullerot, *La Presse féminine*, París, Armand Colin, 1966, pp. 52-56.

perable sino una obligación para toda mujer deseosa de conservar a su marido, ya no una señal de mal gusto sino un imperativo de urbanidad. En 1932, al abordar en *Beauté* la cuestión del maquillaje, Colette habla de «un deber de estricta delicadeza para con el prójimo, una cuestión de cortesía y casi de pudor».

Al divulgar para un público femenino cada vez más amplio[1] oleadas de informaciones estéticas, fotografías de modas, consejos relativos al aspecto físico y a la seducción, la prensa femenina se impuso como un agente de democratización del papel estético de la mujer, como uno de los grandes institutores de la belleza femenina moderna, junto con las estrellas de cine. Los epígrafes «Moda y belleza» ocupan un lugar destacado; además de la publicidad, en los años sesenta aproximadamente una quinta parte de las páginas de *Marie-Claire*, de *Elle*, de *Marie-France* se dedicaban a estos temas.[2] A ello se suma el peso determinante de lo visual, de las fotografías de cuerpos y rostros perfectos, de las imágenes de modelos que, desde los años treinta, tienden a perder su antiguo carácter estereotipado en provecho de una actitud más «natural», más dinámica, más fantasiosa, y por ende más favorable a las corrientes de imitación social de modelos. Por mediación de la fotografía y de la prensa, los más bellos modelos de seducción son vistos y admirados con regularidad por mujeres de toda condición social; la belleza femenina se ha convertido en un espectáculo que se hojea en papel satinado, una invitación permanente a soñar, a permanecer joven y a embellecerse.

Resulta asimismo imposible ignorar el lugar que ocupan y el papel que desempeñan los reclamos publicitarios, omnipresentes en a

1. Después de la Segunda Guerra Mundial, en Inglaterra cinco de cada seis mujeres leían con regularidad una revista femenina (véase Cynthia Leslie White, *Women's Magazines 1693-1968*, Londres, Joseph Michael, 1970, p. 216). En Francia, en los años ochenta, se estimaba que ni siquiera una de cada dos mujeres compraba publicaciones femeninas (véase Samza-Martine Bonvoisin y Michèle Maignien, *La Presse féminine*, París, PUF, 1986, p. 75).

2. Évelyne Sullerot, *La Presse féminine*, *op. cit.*, pp. 291-295. En la prensa femenina contemporánea, la parte de los epígrafes «Moda y belleza» suele ser la más importante, acercándose al 30 % de la paginación total o incluso rebasándola (véase Samza-Martine Bonvoisin y Michèle Maignien, *La Presse féminine*, *op. cit.*, p. 92).

prensa femenina. En 1939 el *Ladies Home Journal* dedicaba el 44 % de sus páginas a la publicidad, y en los años sesenta, del 50 al 70 % de las páginas de *Vogue*, de *Elle*, del *Jardin des modes* las ocupaban anuncios publicitarios. Esta lógica sigue estando en vigor; en la actualidad, en Francia, más de la mitad del equilibrio financiero de las publicaciones femeninas descansa en la publicidad. Entre los anuncios, el primer puesto lo ocupan los productos de tocador, moda y belleza.[1] Publirreportajes, consejos prácticos, encartes publicitarios, todo en la prensa femenina incita al embellecimiento de la mujer, a asociar feminidad con belleza, a estimular una gestión consumativa de la belleza.

Tradicionalmente, las mujeres se transmitían sus fórmulas de belleza entre amigas o entre madres e hijas. También las obras, que llevaban el título de «secretos» y se dirigían a un público restringido, proponían recetas de perfumes y de afeites para elaborar en casa.[2] Esta cultura confidencial y «mágica» fue destruida por la prensa femenina. A los «trucos» cuchicheados entre mujeres sucedieron los epígrafes «Belleza, higiene, salud», los publirreportajes, el despliegue de los nombres de marcas, una comunicación de masas directa y recreativa de tono eufórico y publicitario. El nuevo contexto económico y mediático ha barrido la tradición multisecular de los secretos; en la era democrática, la cultura del bello sexo se ha deslastrado de sus antiguos misterios en provecho del poder disuasorio publicitario y de la estimulación consumativa. De ahí que la prensa femenina presente dos tendencias heterogéneas. Por un lado, recompone una división tradicional entre universo femenino y universo masculino: se reproduce un equivalente del gineceo, con sus confidencias, sus consejos estéticos, sus palabras de mujer. Sin embargo, por otro, la prensa femenina rompe la cultura ancestral de los secretos femeninos. Al dirigirse a todas las mujeres, al valorar los medios de seducción, al sustituir los secretos por la información, la prensa femenina

1. Pascal Laîné, *La Femme et ses images*, París, Stock, 1974, pp. 52 y 60. En 1989 la publicidad sobre higiene y belleza reportó a las revistas americanas 650 millones de dólares, es decir, diez veces más que los anuncios de productos de limpieza para el hogar (véase Naomi Wolf, *The Beauty Myth*, *op. cit*, p. 65).

2. Publicado en 1879, el célebre libro de Lola Montes llevaba por título *El arte de la belleza en la mujer: secretos de tocador*.

imposible de conquistar por medios humanos.[1] En este universo de pensamiento se condena el uso de afeites, pues se lo asimila a un engaño, a un vicio de coqueta; la sabiduría sólo puede consistir en la aceptación de lo que hemos recibido. Durante la segunda mitad del siglo XIX, este sistema de pensamiento se desmorona por el efecto de ataques inéditos. En su «Éloge du maquillage», Baudelaire rehabilita el arte de los artificios: «La mujer debe dorarse para ser adorada [...], el maquillaje no tiene por qué ocultarse [...], puede por el contrario exhibirse, si no con afectación, al menos con una especie de candor.»[2] Si bien semejante valoración de los artificios femeninos constituye un caso aislado, como contrapartida se multiplican las obras y guías de belleza que se esfuerzan por legitimar la coquetería femenina, la preocupación por la apariencia física y los cuidados que se le brindan. La mayoría de los tratados afirman que la belleza constituye no sólo un derecho natural de las mujeres, sino asimismo un *deber.* Baudelaire escribe: «La mujer está en todo su derecho, e incluso cumple con una especie de deber al aplicarse en parecer mágica y sobrenatural.»[3] Cada vez más mujeres redactan obras destinadas a enseñar a otras mujeres los medios para perfeccionar su aspecto, para estar a la altura de su vocación natural: ser hermosas y agradar.[4] Blanche de Géry considera que «una mujer que no se cuida en absoluto no merece vivir en contacto con el mundo... [...] Está permitido no ser bonita, pero está prohibido ser rematadamente fea».[5] Al igual que los hombres tienen la obligación moral de trabajar para mantener a su familia, del mismo modo es deber de las mujeres ofrecer la

1. Juan Crisóstomo resume a la perfección esta actitud tradicional: «La mujer que es hermosa por naturaleza no necesita procedimientos artificiales; en cuanto a la que es fea, el uso de los afeites resulta nefasto, pues por mucho que recurra a mil artificios para ponerse bella, le será imposible lograrlo» (citado por Bernard Grillet, *Les Femmes et les fards, op. cit.*, p. 148).

2. Baudelaire, «Éloge du maquillage», *Le Peintre de la vie moderne, Œuvres complètes,* París, Gallimard, La Pléiade, 1951, pp. 905-906.

3. *Ibid.*, p. 905.

4. Condesa de Norville, *Les Coulisses de la beauté,* París, 1894; O. de Jalin, *Les Secrets de la beauté,* París, 1904; marquesa de Garches, *Les Secrets de beauté d'une Parisienne,* París, 1894.

5. Blanche de Géry, *Leçons de coquetterie et d'hygiène pratique,* París, 1885, p. 45.

imagen de la belleza, hacer todo lo posible por conservar el esplendor de la juventud. No cuidar de la propia persona, no hacer el intento de corregir y mejorar los defectos estéticos entra en la categoría de falta, por una parte porque la mujer está hecha por naturaleza para agradar y fascinar, y por otra, porque la belleza supone una ventaja considerable en la lucha por la vida, un medio que tienen a su alcance las mujeres para gozar de felicidad, estatus y fortuna. Sin duda, a partir del Renacimiento ser hermosa se considera una obligación para las mujeres de las clases superiores, pero con la modernidad democrática, este imperativo se extiende al género femenino en su conjunto. Ahora ya no es vano ni condenable «sufrir para estar guapa», antes bien, corresponde a todas las mujeres trabajar sin descanso de cara a conservar y perfeccionar sus atractivos.

Al mismo tiempo, las imperfecciones estéticas parecen menos redhibitorias que antaño. No cabe duda de que se sigue viendo en la belleza física el espejo de la belleza moral;[1] sin embargo, se afirman cada vez más la legitimidad y la posibilidad de las prácticas transformadoras de la apariencia física. Harriet Hubbard Ayer condena la idea absurda y desmoralizante según la cual una mujer debe resignarse a los decretos de la Providencia; la baronesa Staffe expresa su fe en la «ciencia de la rinoplastia»; Annie Wolf sostiene que la ciencia hará posible la perfección física.[2] En numerosos tratados se anima a las mujeres a seguir una dieta, a hacer gimnasia, dar caminatas o jugar al tenis; se recomiendan los masajes y las cremas para nutrir la piel. Hasta el propio maquillaje adquiere a finales de siglo, siquiera en parte, una nueva respetabilidad, a condición de que sea *discreto* y parezca natural;[3] condenado en las jóvenes, puede justificarse en las mujeres a partir de cierta edad. Con la llegada de los modernos, el reinado de la belleza-destino cede el paso al de la belleza-responsabilidad; se refuerza la idea de que el físico es perfectible, que es posible acabar con las insuficiencias estéticas si se toman cartas en el asunto con decisión. Desde esta perspectiva, Arthur Lefebvre distingue dos

1. Philippe Perrot, *Le Travail des apparences ou les Transformations du corps féminin, XVIII^e-XIX^e siècle*, París, Seuil, 1984, pp. 182-183.

2. Arthur Marwick, *Beauty in History*, *op. cit.*, p. 222.

3. Philippe Perrot, *Le Travail des apparences...*, *op. cit.*, pp. 139-156.

clases de belleza: una relacionada con las cualidades inherentes al nacimiento y otra condicionada a una conquista individual.[1] La cultura de la belleza femenina se adentra por la vía del voluntarismo moderno, en la que lo propio es la negativa a conformarse con las realidades recibidas de la naturaleza.

En el período de entreguerras, la prensa femenina impulsa un paso más allá esta dinámica activista al glorificar el uso de cosméticos, al animar a las mujeres a hacer cuanto esté en su mano por acrecentar su encanto. En lo sucesivo la belleza se presenta como un éxito personal, al que cualquier mujer puede optar si se esfuerza realmente por lograrlo. En *Marie-Claire*, Marcelle Auclair incita a las lectoras a tomar las riendas de su destino en sus manos: «Todas sois bonitas, ¿lo sabíais?»[2] En *Vogue* se multiplican los artículos que analizan la belleza como una posibilidad al alcance de toda mujer: *«A lovely girl is an accident; a beautiful woman is an achievement.»*[3] Algo más tarde, Zsa Zsa Gabor resumirá en una frase el nuevo optimismo estético: «No hay mujeres feas, tan sólo mujeres perezosas.» Con el maquillaje, los ejercicios para mantener el cuerpo en forma, los artificios de la elegancia, ya no hay excusa para la fealdad, todas las mujeres pueden conseguir ofrecer de sí mismas una imagen seductora. La cultura moderna logró acabar con la idea de la fatalidad estética; lo que aquí contemplamos es la relación de las mujeres con la belleza reinterpretada según el punto de vista de la ideología meritocrática. La belleza femenina ya no es un privilegio natural reservado a un pequeño número de mujeres bien nacidas, sino una labor de autoapropiación y de autocreación, una conquista individual que se ofrece a los méritos y los talentos de toda mujer. En efecto, si se «meten en faena», todas pueden escapar al infortunio de la fealdad. Se acabaron las barreras aristocráticas y naturales, en la era democrática la belleza femenina comparte la misma problemática que el *self-made man*.

Negativa a conformarse con lo recibido, legitimización del artificialismo estético, reconocimiento del poder de autoconstrucción de

1. Arthur Lefebvre, *L'Art d'être belle*, París, 1901.
2. Citada por Évelyne Sullerot en *La Presse féminine*, *op. cit.*, p. 237.
3. Citado por Robin Tolmach Lakoff y Raquel L. Scherr, *Face Value...*, *op. cit.*, p. 81.

la belleza, todas estas conmociones ideológicas no sólo coinciden con los intereses comerciales de las industrias cosméticas sino también con los referentes de la era democrática-individualista. No cabe hablar de consagración del voluntarismo estético sin el advenimiento del reinado de los individuos emancipados de la sujeción a lo colectivo. Es cierto que el ideal de plena disposición de sí sólo apunta, en el siglo XIX e incluso a principios del XX, hacia el género masculino; a la mujer no se la considera un «verdadero» individuo autónomo. Con todo, el ideal de soberanía individual no careció por completo de efectos sobre la manera de concebir los atributos femeninos; en especial, reestructuró la ideología de la belleza, esfera tradicionalmente consagrada al segundo sexo. El principio de libre posesión de sí deslegitimó la cultura de la aceptación de lo dado, valorizó la voluntad de conquista soberana del aspecto físico y derribó las antiguas resistencias a la optimización de la belleza. Al esquema tradicionalista que definía la belleza como regalo intangible de los cielos sucedió el dispositivo de la belleza apropiable, expresión estética del principio moderno de dominio ilimitado del mundo. Al derecho de los hombres a ejercer todo su poder sobre la sociedad correspondió el derecho de las mujeres a transformar y dominar el aspecto físico. Del mismo modo que el orden político y social se recompuso sobre la base de la soberanía individual, la belleza femenina fue replanteada según el principio moderno de la omnipotencia sobre uno mismo.

PODERES MEDIÁTICOS Y PODERES DE LAS MUJERES

Durante el siglo XX, la prensa femenina ha adquirido un inmenso poder de influencia sobre las mujeres. Ha generalizado la pasión por la moda, favorecido la expansión social de los productos de belleza, contribuido a hacer del aspecto físico una dimensión esencial de la identidad femenina para la mayoría de las mujeres. En el fondo, con la prensa femenina ocurre lo mismo que con el poder político en las democracias modernas: al igual que el poder público no ha dejado de crecer y de penetrar en la sociedad civil, y que el poder moderno se considera la expresión de la sociedad, del mismo modo se ha reforzado la influencia de la prensa sobre las mujeres a medida

que se ha dedicado a acrecentar el poder de éstas sobre su propio aspecto. En ambos casos, en nombre del principio de soberanía individual se ha amplificado el poder «exterior» de las instancias de dirección de la sociedad y de la opinión.

Desde los años sesenta, el poder de influencia de las revistas femeninas fue vilipendiado innumerables veces. Recordemos los términos del proceso. Feudataria de las exigencias del orden mercantilista, la prensa femenina somete a las mujeres a la dictadura de lo consumible; al difundir imágenes de ensueño, inferioriza a las mujeres, intensifica las angustias de la edad, crea el deseo vano de parecerse a los modelos de seducción; al conceder un amplio espacio a los epígrafes «Moda y belleza», refuerza los estereotipos de la mujer frívola y superficial. Máquina destructora de las diferencias individuales y étnicas, poder de uniformización y de conformismo, instrumento de sujeción de las mujeres a las normas del aspecto y de la seducción..., por todas partes aparecen las críticas contra una prensa ligera en la superficie, en realidad tiránica, sexista y aun racista, puesto que impone la supremacía de los cánones estéticos occidentales.

No discreparemos de ello, ya que con frecuencia ese fuego cruzado suele dar en el blanco. Sin embargo, no todo está dicho al respecto. Si bien es innegable, en particular, que la prensa femenina ejerce un poder de normalización de masas, no hay que ocultar, empero, la otra cara de su acción. Paralelamente a su labor de homogeneización de las apariencias, los medios de comunicación femeninos se caracterizan asimismo por una obra de valoración de la individualidad y la personalidad. «Nada se resiste a la personalidad», leemos en *Marie-Claire* ya en 1935. Ese mismo año un artículo de *Vogue* defiende la idea de que la belleza proviene en su mitad de la personalidad, en una cuarta parte del maquillaje y en la cuarta parte restante de la naturaleza.[1] A partir de los años sesenta, la prensa femenina se esfuerza por convertir la elegancia en algo más accesible, más desenvuelto, más práctico. Se ensalzan los valores de la fantasía, la libertad, la actividad; la «nueva» mujer es la que lleva lo que le gusta, la que se viste como le place. «Ahora la belleza es libre», titula en Estados Unidos el

1. *Ibid.*, p. 81.

primer número de *Vogue* de 1968. Ciertamente, los medios de comunicación no son los iniciadores del movimiento contemporáneo hacia una mayor independencia vestimentaria, pero lo acompañaron al conferirle legitimidad social, al estilizarlo, ofreciéndole la posibilidad de armonizar con las exigencias femeninas de seducción. Y si bien no cabe poner en duda que la prensa femenina figura entre los agentes más eficaces de propagación social de las normas del cuerpo esbelto, no sería justo reducir esta dinámica a una acción unívoca de despersonalización y de desposesión de sí. Ya lo vimos anteriormente, las exhortaciones a la delgadez no son en sí contradictorias con la cultura individualista, pues conducen a las mujeres a «ocuparse de sí mismas», a luchar contra la dejadez física, a afirmarse como sujetos frente al cuerpo y a la fatalidad del tiempo. De ahí que las lógicas estandarizadoras se afirmen igualmente como instrumentos que refuerzan el poder de las mujeres sobre su aspecto físico. Por un lado los medios de comunicación femeninos «condenan» a las mujeres a verse como «objetos decorativos»; por otro, difunden una cultura que favorece la responsabilización individual con respecto al cuerpo y el principio de autoconstrucción de uno mismo. Que intensifiquen las angustias femeninas en lo tocante al aspecto físico no significa que se reduzcan a una acción de nivelación y de negación del Ello femenino.

En el Estados Unidos contemporáneo, acosado por los debates del multiculturalismo, se desencadenan las críticas contra las revistas femeninas en el sentido de estigmatizar su imperialismo estético, que se manifiesta por la celebración de los estándares «blancos», el cabello liso, los ojos claros, la nariz fina y uniforme. Al instituir una belleza dominante y una belleza dominada, al imponer un modelo etnocéntrico de la belleza, las publicaciones femeninas funcionarían como máquinas de poder racista y totalitario. Con la obvia consecuencia de reforzar las barreras entre las razas y acentuar los sentimientos de duda, de inferioridad, de odio hacia uno mismo en los grupos minoritarios.[1]

Ahora bien, tales diatribas ¿apuntan a la esencia de la cultura mediática de masas o tan sólo a un momento de su desarrollo? ¿Cómo

1. *Ibid.*, pp. 245-269, y Susan Bordo, *Unbearable Weight*, *op. cit.*, pp. 24-25 y 254-265.

considerar desdeñables las transformaciones que sobrevinieron en este campo hace dos o tres décadas? Desde los años sesenta se despliega en las democracias un proceso de apertura y de multiplicación de los criterios estéticos. Siguiendo la vía trazada por el eslogan «*Black is beautiful*», en 1974 *Vogue* ofrece, por primera vez, su portada a una top model negra. En la misma época, el look afro se pone de moda, y proliferan las imágenes de bellezas negras, asiáticas y «minoritarias». En 1983 una joven negra, Vanessa Williams, accede por primera vez al título de Miss América. Más recientemente, Naomi Campbell, imponente «*Black Magic Woman*», fue a su vez portada de *Time*. Sin duda los estándares del rostro «blanco» siguen siendo dominantes, mas no por ello es menos cierto que su hegemonía ya no excluye el reconocimiento de las bellezas de color. La época triunfal de la autoglorificación estética occidental ha quedado a nuestra espalda; el pluralismo estético representa en mayor grado el futuro de la prensa femenina que la erradicación de las diferencias y la homogeneización de la belleza.

Nadie pondrá en duda el hecho de que las imágenes de mujeres sublimes difundidas por las múltiples publicaciones tienen la capacidad de engendrar dudas estéticas sobre uno mismo, de acomplejar a numerosas mujeres en relación con su cuerpo. Dicho esto, las revistas femeninas no tienen el carácter todopoderoso que con frecuencia se les atribuye. En primer lugar, su influencia sólo se ejerce sobre el fondo de una demanda femenina de belleza que, con toda evidencia, ellas no han creado. Los medios de comunicación, más que producir el deseo femenino de belleza, lo expresan e intensifican. Además, existen límites importantes a su poder depreciativo. ¿Cómo conciliar, en efecto, la pretendida omnipotencia de las imágenes mediáticas con el hecho de que, interrogadas acerca de sí mismas, la mayoría de las mujeres siguen considerándose más bien agradables a la vista? Cuando se les pide que elijan, entre seis calificativos que van de «guapa» a «fea», el que mejor corresponde a su aspecto, una gran mayoría opta por «guapa», «seductora» o «mona», y casi ninguna se tilda de «fea».[1] Ello no es óbice para que, al mismo tiempo, otros estudios revelen que las mujeres, en su mayor parte, se

1. Robin Tolmach Lakoff y Raquel L. Scherr, *Face Value...*, *op. cit.*, p. 140.

muestran insatisfechas, ansiosas o deprimidas cuando contemplan su cuerpo en un espejo. Con todo, la contradicción entre estas dos constataciones es menos radical de lo que parece, pues si bien las mujeres se entregan con frecuencia a severos juicios de la imagen de su cuerpo, no ocurre lo mismo con la cara. Ciertamente, las mujeres se ven demasiado gordas o «mal hechas», pero no por ello llegan a definirse como feas, ya que en cierto modo los rasgos del rostro consiguen salvar la imagen de conjunto. Existe un límite a la acción devaluadora de los medios de comunicación femeninos: a despecho de los rostros perfectos exhibidos por la publicidad y las fotografías de modas, la autopercepción del rostro femenino sigue siendo tendencialmente positiva.

Lejos de nosotros la idea de negar el poder de conformidad estética que poseen los medios de comunicación femeninos. Sin embargo, no se insistirá lo suficiente en el hecho de que las lectoras de revistas no parecen por sistema seres pasivos, conformistas y desvalorizados en su propia imagen por el esplendor de las fotografías de modas. Éstas funcionan asimismo como sugerencias positivas, fuentes de ideas que permiten cambiar de look, potenciar y sacar mejor partido de los propios encantos. Con toda seguridad, las mujeres imitan modelos, pero se limitan cada vez más a aquellos que consideran apropiables y conformes con la imagen que tienen de sí mismas. Al hojear las páginas ilustradas de las revistas, las mujeres seleccionan tal tipo de maquillaje, tal modelo de peinado o de vestido, escogen, eliminan, retienen lo que corresponde a su personalidad, a sus expectativas, a sus gustos. Consumidoras de imágenes, no por ello las mujeres son menos *agentes* que hacen un uso personal y «creativo» de la multitud de modelos propuestos. Nos guardaremos mucho de diabolizar a los medios de comunicación femeninos; hay que interpretar su acción como un medio de dirección colectiva de los gustos y, al mismo tiempo, como un vector de personalización y de apropiación estética de sí.

4. EL ECLIPSE DE LA MUJER FATAL

En las sociedades que nos precedieron, la relación de los hombres con la belleza femenina presenta una notable constante: los cantos que la ensalzan van siempre acompañados de invectivas y de acusaciones misóginas, a menudo de extrema virulencia. Desde la Antigüedad, la belleza femenina es a un tiempo celebrada por los artistas y asimilada a una trampa mortífera. La belleza deslumbrante de las mujeres provoca miedo; en cuanto objeto de veneración, suscita la desconfianza de los hombres. La aparición de los discursos a mayor gloria del bello sexo, a partir del Renacimiento, no erradicó en modo alguno esta ambivalencia; de hecho, hasta fecha reciente el tema de la belleza peligrosa perduró en las costumbres, en el arte y, de manera sistemática, en las culturas campesinas.

En relación con este dispositivo de muy dilatada duración, el siglo XX marca un cambio profundo. Por primera vez, ningún sistema de representación viene ya a nutrir la sospecha respecto de los atributos físicos de la mujer; todas las imágenes aterradoras de la belleza, todas las sentencias despreciativas acerca de los encantos del segundo sexo caen en desuso. Liberada de sus lazos tradicionales con el peligro y el vicio, la belleza femenina se afirma a partir de ese momento como un valor sin sombra ni perjuicio, una cualidad por entero positiva. Época democrática del bello sexo significa, en este sentido, glorificación completa de su reinado, emancipación de la dimensión belleza con respecto a las obsesiones y las letanías misóginas, autonomización total en relación con las connotaciones morales y religiosas. Se acabó la ambivalencia inmemorial de los encantos femeninos; con el siglo XX triunfa la era de la posmujer fatal.

Los siglos cristianos manifestaron una hostilidad muy especia con respecto a la seducción femenina. A lo largo de la Edad Media, de manera esporádica hasta el siglo XVIII, los teólogos se ensañan con l mujer «ministro de idolatría», criatura vanidosa y viciosa, cebo de qu se sirve Satán para precipitar al hombre en el infierno. A finales del siglo XV, Jacob Sprenger escribe en relación con la mujer: «Su aspecto e hermoso, su contacto fétido, su compañía mortal.» Dos siglos más tar de, los anatemas de un Rolet no son menos paroxísticos: «¿No os sentís avergonzados por haber hecho el amor con eso que es tan espantos y haber suspirado una y mil veces por esa tierra hedionda?»[1] Como encarnación del mal, el cuerpo de la mujer, así como todo cuanto la embellece –indumentaria, afeites, joyas–, es puesto en la picota; catarata de invectivas colman sin tregua a la seducción femenina y sus artificic engañosos en cuanto abismo de perdición; en las hijas de Eva, la belleza física anuncia el infierno y oculta la fealdad del alma.

Incluso fuera de los medios eclesiásticos, la belleza femenina inspira temor y desconfianza. ¿Puede la esposa demasiado bella permanecer honesta? Y ¿cómo proteger a las jóvenes de la perversidad d los seductores? En los siglos XVII y XVIII, los atractivos naturales de l mujer se asocian todavía ampliamente con la ruina y la perdición. S en lo que respecta a una joven rica la hermosura aparece como aque llo que corona sus cualidades sociales y morales, en una joven d pueblo constituye ante todo una amenaza de degradación; bonit pero carente de fortuna, la muchacha se expone a convertirse en pre sa indefensa de los seductores faltos de escrúpulos.[2] Por lo demás, l belleza femenina no sólo es peligrosa para los hombres, sino tambié para las propias mujeres.[3] «La belleza provoca a los ladrones inclus más que el oro», exclama Rosalinda en *Como gustéis.*[4]

1. L. S. Rolet, *Le Tableau des piperies des femmes mondaines*, 1685, citado p Pierre Darmon, *Mythologie de la femme*, *op. cit.*, p. 52.

2. Véronique Nahoum-Grappe, «La belle femme», en *Histoire des femm* t. III, pp. 99-100.

3. De *La leyenda dorada* a *Blancanieves*, son numerosos los cuentos y leyend que subrayan el peligro que acecha a una mujer por ser hermosa.

4. Shakespeare, *Como gustéis*, acto I, escena 3.

Todavía en el siglo XIX, la temática de la belleza maldita que siembra la ruina entre los hombres hace furor. Prolongando una tradición literaria que se remonta a la Antigüedad clásica, los románticos y las corrientes «decadentistas» confirieron especial relieve al tipo de la mujer vampírica, hermosa e impura, inhumana y funesta. De Carmen (Mérimée) a Salambó (Flaubert), de Cecilia (Sue) a María Estuardo (Swinburne), de Salomé (Wilde, Laforgue o Mallarmé) a Basiliola (D'Annunzio), de Madame de Stasseville (Barbey d'Aurevilly) a Jacinta (Huysmans), toda una galería de retratos ilustran la figura de la «bella dama sin piedad», que reúne todos los vicios y todas las voluptuosidades.[1] Poetas, novelistas y pintores llevan a la cumbre la «belleza del mal» (Baudelaire), la alianza del encanto y la degradación, la hermosura medusea impregnada por completo de tragedia, perversidad y muerte. Los cuadros de Stuck, Moreau, Khnopff, Klimt atestiguan esta fascinación hacia la belleza demoniaca de la mujer. Al representar a mujeres hieráticas de mirada insondable, de rasgos inmóviles y fríos, de gestos solemnes, los artistas finiseculares y *modern style* trataron de expresar la crueldad infernal de la mujer, criatura sin alma que obra el mal, que suscita el sufrimiento y la muerte al rebajar al hombre a la anarquía de los sentidos y al caos.[2] Si bien el arte moderno, en las postrimerías del siglo XIX, logró romper el espacio plástico heredado del Quattrocento, permaneció fiel, pese a todo, al arquetipo milenario de la mujer diabólica. Los primeros tiempos de la secularización de la cultura no lograron superar el imaginario tradicional de la seducción femenina confundida con los maleficios de Eva.

En el siglo pasado, las representaciones de la mujer se ordenaban principalmente en torno a la oposición de dos grandes estereotipos clásicos: la pureza y la lujuria, el ángel y el demonio, la belleza virginal y la belleza destructora. *Venus* castas de Cabanel o de Bouguereau por un lado, *Eva* venenosas de Stuck o de Félicien Rops por otro. Esta bipolaridad antinómica de los tipos femeninos sólo perdió

1. Mario Praz, *La Chair, la Mort et le Diable dans la littérature du XIXᵉ siècle*, París, Denoël, 1977.

2. Claude Quiguer, *Femmes et machines de 1900: lecture d'une obsession modern style*, París, Klincksieck, 1979.

su carácter capital a partir del segundo tercio del siglo XX: comienza entonces la época de la posmujer fatal. El cine marca el cambio; en las pantallas aparece la figura nueva de la *good-bad girl*, la mujer con aspecto de vampiresa pero de corazón tierno, seductora pero no perversa.[1] Con el estilo glamour que encarnan Rita Hayworth o Lauren Bacall, la belleza incendiaria se desprende de su dimensión satánica de antaño, la oposición tradicional de la ingenua y la «devoradora de hombres» da lugar a un nuevo arquetipo que reconcilia apariencia erótica y generosidad de sentimientos, sex-appeal y alma pura.

Sin embargo, nada ilustra mejor el fin del imaginario de la belleza maldita como la estética sexy creada por dibujantes y fotógrafos de los años cuarenta y cincuenta. Durante este período se impone un nuevo estilo de belleza, la pin-up, cuyas imágenes invaden poco a poco los soportes más diversos, desde calendarios hasta máquinas del millón, de los carteles publicitarios a las tarjetas postales. Con sus largas piernas, su relieve mamario, sus nalgas bien torneadas, las pin-up de Varga, de Petty o de Driben son incitadoras pero no perversas, provocativas mas no devoradoras. Estilizada, sana, sonriente, la pin-up ya no tiene nada de diabólica, se parece más a una muñeca sexual picarona que a una mantis religiosa. Por primera vez, el sex-appeal se conjuga con el buen humor y el talante alegre; en los pósters, la pin-up aparece con disfraces diversos o en actitud divertida, se muestra picaruela, con alegría de vivir y un fulgor malicioso en la mirada. La pin-up es el erotismo femenino del que se ha sustraído el satanismo de la carne, y con la gozosa vitalidad como añadidura.

Las jóvenes bellezas dibujadas por Elvgren o fotografiadas por Bunny Yeager ya no responden ni al modelo de la virgen ni al de la puta, se ofrecen como *baby-dolls* encantadoras, desvergonzadas «simpáticas», destinadas más a los amoríos sin consecuencias que a las pasiones devastadoras. Con anterioridad a la «revolución sexual» de los años sesenta y setenta, las imágenes «explosivas», coloristas, juveniles de la pin-up expresaron el advenimiento de un eros femenino desprovisto de todo misterio, de toda idea de falta. Comienza

1. Este tipo femenino inédito fue analizado por primera vez por Nathan Leites y Martha Wolfenstein (*Movies*, Glencoe, 1950); véase asimismo Edgar Morin, *Les Stars*, París, Seuil, colección Points, 1972, pp. 27-28.

la época de las «Venus con tejanos», de las bellezas adolescentes más lúdicas que tenebrosas, más pop que románticas, más dinámicas que enigmáticas. Las figuras de la pin-up son a la estética femenina lo que el rock a la música de variedades: en lo sucesivo la seducción femenina estará unida al culto moderno del ritmo, del impacto, de la juventud y de su «furor de vivir». La oposición entre belleza etérea y belleza malsana se ha venido abajo en beneficio de una belleza sexy, directa, tónica y desublimada, sin sombra ni profundidad.

También el cine consagra el reinado de la pin-up al poner en escena a estrellas de formas explosivas, cuyo sex-appeal ya no tiene misterio. Betty Grable, Marilyn Monroe y Jayne Mansfield en Estados Unidos, y en Europa, Anita Ekberg, Sofía Loren y, sobre todo, Brigitte Bardot ilustran esta nueva feminidad de encantos agresivos que proyecta un erotismo desinhibido, natural, juvenil, subrayado por vestidos escotados, faldas y suéters ceñidos, escenas de strip-tease y de baño, bailes «tórridos». Brigitte Bardot o el «animal sexual». En los primeros tiempos del cine, la sensualidad se había encarnado en el estereotipo de la vampiresa, cuyas figuras emblemáticas fueron Theda Bara, Pola Negri y Marlène Dietrich. Con sus ojos insondables cargados de rímel, sus atuendos sofisticados, sus largas boquillas, la vampiresa evocaba una feminidad inaccesible y destructora. Nada que ver con la estética desdramatizada de la pin-up que Marilyn Monroe elevó a la categoría de mito. Desaparece la equívoca lascivia de la vampiresa; la fragilidad radiante sustituye al satanismo de Eros, la belleza sensual se reconcilia con la ingenuidad, con la abierta y franca alegría de vivir. En una síntesis inédita de sensualidad e inocencia, de sex-appeal y vulnerabilidad, de encanto y ternura, de erotismo y jovialidad, la *sex goddess* hollywoodiense creó el más resplandeciente arquetipo de la posmujer fatal.

A partir de los años cuarenta y cincuenta, las imágenes de la mujer se independizaron del referente secular de la belleza demoniaca en provecho de un sexy moderno, lúdico y despreocupado, representado por jóvenes de finas piernas, de silueta estilizada y flexible, de aspecto ingenuo y provocativo. Modernismo de la pin-up que sólo pudo desplegarse al prorrogar al mismo tiempo los rasgos típicos de una feminidad marcada por la prioridad de las expectativas masculinas «clásicas» con respecto al cuerpo femenino: pecho volu-

minoso, nalgas redondas, posturas incitadoras, hipererotización de la mirada y de la boca. Por moderna que nos parezca, la pin-up sigue siendo en este plano una «mujer menor», un «objeto sexual» construido ostensiblemente en función de los deseos y las fantasías masculinos. De ahí que la pin-up surja como una formación de compromiso entre dos lógicas. Por un lado, una lógica moderna, que se concreta en la estética del cuerpo esbelto, las largas piernas, el *keep smiling*, un sex-appeal desdramatizado y lúdico. Por otro, una lógica de esencia tradicional, que recompone una «mujer objeto» definida mediante cebos eróticos *excesivos* (pecho, nalgas y poses provocativas), una feminidad que evoca más el «reposo del guerrero» que la afirmación de una identidad femenina autónoma. La conjugación de ambas lógicas «heterogéneas» constituye la originalidad de la pin-up.

El momento democrático del bello sexo significa eclipse de la mitología de la mujer fatal y, correlativamente, consagración de una cultura *eufórica* de la belleza expurgada de toda ambivalencia, de toda negatividad malsana y mortífera. La alianza milenaria de los encantos femeninos y de Thanatos cedió el paso a una exaltación sin doble faz de la belleza. El cine y la pintura dan testimonio de ello, pues ya no ofrecen imágenes de belleza infernal; incluso en las películas centradas en el tema clásico de la mujer fatal, las protagonistas femeninas ya no aparecen bajo el signo de la belleza destructora.[1] En la cultura cotidiana, las acusaciones que tradicionalmente se dirigían a la seducción femenina han desaparecido por completo. «No hay zapato, por hermoso que sea, que no se convierta en chancla», decía la gente de campo. O también: «Quien busca una rosa suele encontrar una boñiga.» Todos estos dichos han caído en desuso, apenas consiguen hacernos sonreír, como otros tantos vestigios curiosos de un tiempo pasado. Se acabaron las diatribas contra los atractivos físicos de la mujer; se acabaron los anatemas contra los afeites y la coquetería; hasta las jóvenes se han ganado el derecho a maquillarse sin ser objeto de juicios reprobatorios. Por primera vez nos hallamos en una cultura de estimulación y optimización sin fin de la belleza, una

1. En la película de Louis Malle *Herida*, Juliette Binoche parece todo menos una buscona devoradora.

cultura positiva, positiva a secas, del bello sexo. Ya no tenemos imágenes de la mujer esfinge, sino las figuras radiantes de las estrellas de cine y las top models; ya no se nos pone en guardia contra los peligros de la belleza, sino que se nos incita de manera sistemática a perfeccionarla. La hermosura femenina ya no señala hacia el abismo, sino hacia el éxito y el bienestar, el equilibrio y el logro personal. Al presente nuestro imaginario social se reconoce sin reservas en la célebre definición de Stendhal: la belleza, en la era posmoderna, no es sino una «promesa de felicidad». El negro romanticismo de la belleza venenosa se ha visto sucedido por el *happy end* de la belleza pacífica, sin fisuras, unívoca.

Está claro que no es posible desligar la nueva posición de la belleza femenina del proceso de secularización moderno, de la emancipación experimentada por las representaciones de la mujer con respecto a la tradición cristiana, que la asimilaba a la raíz del mal, del viraje de la cultura del sexo pecado hacia la del sexo placer. Con todo, el fenómeno ya no puede separarse del formidable desarrollo experimentado por el imaginario igualitario, el cual se puso de manifiesto hasta en la manera de percibir la diferencia sexual. Las representaciones de la belleza vampírica corrían parejas con la organización de las sociedades basadas en la divergencia redhibitoria entre hombres y mujeres, con las culturas desigualitarias que constituían los dos géneros según el principio de una heterogeneidad innata. Las acusaciones lanzadas contra la belleza femenina no eran sino una de las manifestaciones del miedo al Otro encerrado en su diferencia radical. El fin del arquetipo de la belleza demoniaca expresa precisamente el avance de una cultura en que la diferencia hombre/mujer ya no remite a una disyunción ontológica, en que la mujer ya no se considera la «mitad peligrosa», en que el sentimiento de común pertenencia antropológica predomina sobre la obsesión de la alteridad sexual. Más allá de la división sexual que reafirman con énfasis, las imágenes contemporáneas de la mujer traducen no tanto la perpetuación de una cultura misógina como el progreso del imaginario igualitario.

En el estadio terminal de la belleza, ya no se asocia los encantos femeninos con la degradación y la muerte, sino con la celebridad, la dicha, la fortuna. Dos figuras ilustran por excelencia esta metamorfosis: la estrella de cine y la modelo. En la primera década del siglo, el cine da nacimiento a lo que constituye el mayor arquetipo de la belleza moderna: la estrella de cine. No hay ninguna que no posea una belleza divina, ninguna que no sea objeto de adoración y admiración por parte de las masas. Jamás la belleza femenina estuvo tan ligada al éxito social, a la riqueza, a la plenitud individual, a la «verdadera vida». La imagen clásica de la estrella es indisociable del lujo, de las fiestas, de los viajes, de las pasiones desenfrenadas. A partir de los años treinta, las grandes figuras de vampiresas perversas ceden el paso a estrellas más «humanas», menos inaccesibles. Lejos de encarnar la inmoralidad, su tumultuosa vida amorosa responde a la búsqueda auténtica de la pasión. Si bien la estrella debe ser hermosa, está obligada asimismo a ser «buena». Así, la vemos ocuparse de sus hijos con mimo, participar en las fiestas de caridad, comprometerse en la lucha por una noble causa. En los antípodas de la belleza corruptora, la estrella se ofrece como un ideal, un modelo de vida para las masas; ya no señala hacia el abismo, sino que pertenece al Olimpo sublime.

Con la divinización de las estrellas, el siglo XX contempla una excepcional promoción del valor belleza. Fenómeno inédito, la belleza femenina permite adquirir una notoriedad equiparable, y aun superior, a la de numerosos hombres públicos. Hasta entonces, si bien el provecho simbólico y material que se obtenía con la belleza femenina era muy importante, no por ello resultaba menos tributario de la acción o de la posición social de un hombre; implicaba una contrapartida sexual o un lazo matrimonial. Nada de eso ocurre en el siglo del cine, en el que la plusvalía de la belleza femenina se concreta en un mercado mediático y ya no sexual. Lo que se compra y se vende es la imagen de la belleza, no el cuerpo de la mujer. De ahí la emergencia de un nuevo poder de la belleza femenina: adquirir celebridad planetaria, ser admirado por las masas, llevar un gran tren de vida gracias a una actividad profesional reconocida socialmente e in-

dependiente del intercambio sexual. Si la estrella es un fenómeno inseparable de la era democrática, ello no se debe tan sólo a que todas las personas de cualquier condición social pueden en derecho tener la pretensión de acceder a la gloria mediática, sino también a que un valor tradicionalmente femenino, la belleza, permite elevar a las mujeres a un nivel de consagración social igual al de los hombres. La época de la belleza eufórica corresponde al momento en que su profesionalización resulta expurgada de toda imagen malsana y destructora, al momento en que la seducción femenina se convierte en un vehículo sin par de reconocimiento social, de éxito profesional y material.

Paralelamente al cine, el universo de la moda, de la fotografía y de la publicidad creó otro gran arquetipo de la belleza femenina moderna: la modelo. Siempre en representación, maquillada y elegante, la mujer modelo exhibe ciertamente, es lo clásico, un aire distante, una mirada fría e inexpresiva, mas esta inaccesibilidad no recompone en modo alguno el tipo de la mujer fatal. Si el poder de ésta se ejerce en efecto sobre los hombres, el de la modelo tiene por objetivo principal a las propias mujeres. Al encarnar una belleza para-la-moda y no una belleza para-el-deseo-masculino, la modelo y su línea «espárrago» constituyen un espectáculo destinado a seducir de manera prioritaria a las mujeres en cuanto consumidoras y lectoras de revistas. Son ellas, y ya no los hombres, las que, en nuestra sociedad, componen el público más atento a las figuras emblemáticas de la seducción femenina. Aun cuando la modelo prorroga más que nunca el lugar supereminente del rol estético femenino, sigue siendo cierto que, por su mediación, se afirman criterios menos sujetos a las fantasías masculinas, una belleza más distanciada de las marcas tradicionales de la seducción femenina, un reconocimiento del punto de vista de las mujeres. Con la modelo se instaura una belleza que se ofrece no tanto como objeto para ser conquistado por los hombres como para ser admirado por las mujeres.

A diferencia de la belleza fatal, la modelo se exhibe como representación pura, seducción superficial, narcisismo frívolo. A despecho de sus miradas ausentes y de su porte de soberbia insensibilidad, la modelo no deja ver por ninguna parte a la «Bestia monstruosa, indiferente, irresponsable, insensible, que emponzoña cuanto se le

acerca» de que habla Des Esseintes al contemplar la *Salomé* de Gustave Moreau.[1] Pura vitrina de modas, la modelo anula todo sentido trágico en el juego sin fin de las apariencias; imposible encontrar el menor indicio de depravación o de destrucción cuando todo lo que hay es magia de la elegancia, belleza chic, superficialidad de la moda. Ya no ilustración de la belleza maléfica sino guiño distanciado, juego en segundo grado con los estereotipos de la mujer fatal. La modelo no reproduce la imagen de la belleza funesta, sino que crea un simulacro lúdico y desapasionado de mujer fatal, una belleza a la moda, una feminidad encantada reducida a su exterior. La belleza vampírica ha cedido el paso a un himno estético, tan sólo estético, a la mujer, a la seducción, al placer narcisista de ser hermosa, de saberlo y de dejarse ver.

Mientras que las primeras modelos aparecen con la alta costura en la segunda mitad del siglo XIX, la primera agencia de cover girls se abre en Nueva York en 1923, por iniciativa de John Powers. A finales de los años cincuenta, Catherine Harlé en París y Lucie Clayton en Londres fundan las primeras agencias europeas. Sin embargo, durante casi un siglo la actividad de modelo se vio desvalorizada socialmente, incapaz de impulsar una celebridad cualquiera. Sólo después de la Segunda Guerra Mundial la profesión empieza a provocar los sueños del gran público, convirtiéndose en un modelo de vida para las jóvenes. Algunas modelos acceden entonces al estrellato, la prensa comenta sus amoríos y las llama por su nombre: Bettina, Praline, Lucky. Posar, desfilar, vender su fotogénica imagen son otras tantas actividades que se han ganado la respetabilidad y el reconocimiento sociales.

En los años noventa, la mediatización de las modelos así como su notoriedad han franqueado de modo manifiesto una etapa suplementaria. No es posible llevar la cuenta de sus entrevistas en la prensa; en las librerías se exhiben biografías en su honor; se las ve en los platós de televisión en compañía de ministros; sus nombres aparecen en las canciones. Una nueva revista mensual, *Elle top-model*, está dedicada por entero al mundo de las modelos. Simultáneamente, las

1. Karl-Joris Huysmans, *À rebours*, París, Gallimard, col. Folio classique, 1977, p. 145. (Trad. cast.: *A contrapelo*, Madrid, Taurus, 1991.)

grandes divas se benefician de contratos miríficos:[1] «Nunca nos levantamos por la mañana por menos de 10.000 dólares», declaraba hace poco Linda Evangelista. Las nuevas musas de la moda han sido izadas al pedestal antaño reservado para las estrellas de cine. Ahí las tenemos, disfrutando de una notoriedad similar, si no superior, a la de los políticos.

Semejante promoción de la imagen social de las top models no puede ser separada de todo un conjunto de fenómenos, entre los que figuran, en especial, el declive del aura de las estrellas de cine, así como las nuevas políticas de *personal management* de las agencias de modelos.[2] Ahora bien, por importantes que sean, dichos factores no lo explican todo. A través del divismo de las top models se expresa una cultura que valora cada vez con mayor fervor la belleza y la juventud del cuerpo. Durante mucho tiempo las estrellas de la pantalla, los nombres prestigiosos de la alta costura, las colecciones y desfiles de modas invadieron los sueños de las mujeres. En la actualidad, las novedades de la moda son menos admiradas que las modelos que las llevan, y los creadores menos célebres que las top models. Si bien ya no resulta imperativo vestir a la última moda, cada vez es más importante ofrecer una imagen juvenil y esbelta. En nuestra sociedad, el prestigio de la ropa, los gastos en indumentaria, el tiempo dedicado a ir de compras y la autoridad de la moda declinan; como contrapartida, la energía que se moviliza para combatir las arrugas y el exceso de peso no deja de intensificarse. El éxito de las top models es el espejo en que se refleja el valor cada vez más alto que nuestra sociedad atribuye al aspecto físico, a la tonicidad del cuerpo, a la juventud de las formas. El fetichismo contemporáneo del cuerpo juvenil, firme, sin adiposidades se corresponde con la idolatría hacia las top models. Cuanto más exigente se vuelve el ideal estético del cuerpo femenino, más se impone como un factor de consagración mediática; la apoteosis de las top models viene a coronar un ideal de belleza física definitivamente fuera del alcance de la mayoría, al igual que un sueño cada vez más insistente de juventud eterna.

1. Cindy Crawford y Claudia Schiffer han firmado contratos con Revlon que se elevan, respectivamente, a 7 y 10 millones de dólares.

2. Philip Souham, *Top-models, ces nouvelles stars*, París, Zelie, 1994.

Pese a todo cuanto separa a las estrellas de cine de las modelos, ambas figuras ideales de mujer tienen en común el hecho de que su belleza es fruto de una extraordinaria labor de metamorfosis. Huelga decir que los artificios han permitido siempre a las mujeres resplandecer y parecer «otras». Ahora bien, lo que hasta entonces dependía del talento y el gusto individuales responde en la actualidad, en el universo mediático moderno, a una labor de los profesionales del aspecto físico. Al igual que la moda moderna, desde mediados del siglo XIX, expropió a las mujeres de la iniciativa del atuendo e instituyó el poder todopoderoso de los grandes modistos, del mismo modo el *star system* ha constituido el reinado de la belleza «manufacturada», orquestada de cabo a rabo por los especialistas de la seducción. Las top models no hacen sino prolongar este proceso de superproducción artificialista. «Soy una ilusión óptica», declaraba la supermodelo Clotilde. Para ser más exactos, las modelos, por la misma razón que las estrellas de la pantalla, no son ni irreales ni ficticias, sino recompuestas y surreales. «Ni siquiera yo me parezco a Cindy Crawford cuando me levanto por la mañana», confiaba recientemente la célebre top model. El estadio radiante de la belleza coincide con el momento en que la técnica permite construir bellezas vivas más sublimes que las creaciones imaginarias, cuando el mito de la belleza se vuelve verídico y las bellezas de carne y hueso, imágenes míticas. En nuestra sociedad, ya no se acusa a la belleza femenina de acarrear el mal, sino que se produce como una imagen de ensueño para el consumo de las masas; nuestras diosas ya no encuentran su modelo en Pandora sino en Galatea, con la leve diferencia de que es preciso imaginar a Pigmalión en el papel de empresario. La belleza turbia y maldita ha sido sustituida por la belleza mercancía, una belleza funcionalizada al servicio de la promoción de las marcas y del volumen de negocios que mueven las industrias del imaginario.

LA BELLEZA ¿A QUÉ PRECIO?

Belleza eufórica, belleza publicitaria. Vivimos un momento en que las representaciones femeninas clásicas, dominadas por la función *poética*, han cedido el paso a las imágenes *prescriptivas*, destina-

das no tanto al placer estético como a estimular el consumo, y cuya finalidad no consiste tanto en la contemplación como en la acción correctora del aspecto físico; la belleza «desinteresada» de las *Venus* ha sido sustituida por una belleza «pragmática». Tradicionalmente, las *Venus* se pintaban para ser admiradas de lejos, como si se hallaran en un escenario. Este enfoque distanciado fue reemplazado por una visión de cerca de cuerpos y rostros tomados con el zoom: primer plano de los labios o los párpados, de senos y muslos; la publicidad dibuja una mujer a trozos, una imagen puzzle de la belleza. Ya no un cuerpo ofrecido al mero placer de los ojos sino un cuerpo que llama a la acción correctora, a la eficacia y a la optimización estética. Del cuerpo mosaico publicitario emana este mensaje: esto no es sólo una imagen, la belleza es apropiable, también usted puede parecerse a este modelo. La belleza fatal era enigmática, sinónima de abismo y de caos de Eros; la belleza eufórica obedece a un espíritu de programa y de performatividad estética. La desaparición de las imágenes maléficas de la belleza femenina ha corrido parejas con la proliferación de modelos prescriptivos, de multitud de imágenes que invitan a la mejora permanente de las cualidades estéticas. Con la obvia consecuencia de provocar un irresistible incremento de la insatisfacción de las mujeres con respecto a su aspecto físico.

El hecho está ahí: las críticas estéticas de las mujeres en relación con su cuerpo se amplifican al mismo tiempo que las estigmatizaciones del bello sexo se apagan. Cuanto menos traduce la belleza un poder diabólico que amenaza a los hombres, más aterroriza a las mujeres; cuanto menos se asocia con la «maldad» femenina, más implacables se muestran las mujeres con sus formas. Fin de la belleza fatal no significa abolición de su dimensión trágica, sino interiorización de la misma, intensificación de las autocríticas estéticas en lugar de las denuncias morales, acentuación de la imagen negativa que las mujeres se forjan respecto de su aspecto corporal.

La esfera profesional revela de manera muy diferente la cara oscura de la belleza eufórica. Numerosos estereotipos negativos ligados a la hermosura femenina subsisten: si una mujer bonita triunfa en su profesión, no dejarán de formularse frases poco delicadas acerca de las condiciones de su éxito. La belleza, el sex-appeal, el maquillaje se perciben con frecuencia como poco compatibles con la autoridad, la

competencia o las actividades de liderazgo. La valoración masculina de los encantos del segundo sexo tiende a depreciar el valor del trabajo femenino. A fin de imponerse en el mundo de la empresa, las mujeres deben neutralizar su aspecto, prohibirse las faldas cortas, los tacones altos, los escotes, el pelo demasiado largo, todos los signos que connotan con énfasis la feminidad y la fantasía. Sólo si enmascaran sus formas se toma en serio a las mujeres en las organizaciones. La contradicción que existe entre seducción femenina y trabajo profesional coloca a las mujeres en una situación de *double bind:* si una mujer se aplica en dar realce a sus encantos, resta credibilidad a su imagen de agente profesional competente; si, por el contrario, se esfuerza por borrarlos, sus resultados profesionales son menos notables y su imagen de feminidad se resiente.[1] Con toda seguridad, los estereotipos negativos que en nuestra sociedad se achacaban a la belleza femenina han retrocedido con fuerza; en especial, los hombres jóvenes consideran cada vez menos inconciliables la seducción femenina y el ejercicio de las responsabilidades profesionales, incluso en los bastiones masculinos. Desde este punto de vista, la belleza femenina tiende a convertirse en un estereotipo *débil* que ya no obstaculiza estructuralmente el avance social y profesional de las mujeres. No obstante, resultaría ingenuo pensar que la cuestión de la belleza ha dejado de influir en la vida y la trayectoria profesional de las mujeres.

El culto al bello sexo contribuye, por lo demás, a perpetuar la división entre oficios masculinos y oficios femeninos. Nadie ignora que las mujeres se han concentrado siempre en un abanico de profesiones mucho más restringido que los hombres. Este fenómeno es a todas luces inseparable de estereotipos y de roles que hunden sus raíces en la historia. Sigue siendo cierto que la valoración contemporánea del bello sexo no hace sino prolongar esta división sexual de las actividades profesionales al favorecer la orientación de las jóvenes hacia los oficios relacionados con la belleza y la moda. Por añadidura, la importancia otorgada a la seducción y al aspecto físico contribuye, más o menos directamente, a desviar a las jóvenes de todo un conjunto de oficios masculinos que hieren demasiado su imagen de sí mismas y sus aspiraciones estéticas. Y las actividades que estimu-

1. Rita Freedman, *Beauty Bond, op. cit.*, pp. 102-103.

lan los sueños de las mujeres, al tiempo que son las mejor remuneradas, son aquellas en que precisamente el aspecto individual desempeña un papel primordial (presentadoras de televisión, actrices, modelos, relaciones públicas). Semejante valoración de las profesiones ligadas al aspecto físico constituye una trampa para las mujeres. Recordemos que sólo en Francia hay registradas 3.000 modelos; entre éstas, apenas una minoría puede vivir de dicha actividad. Por otra parte, en algunas profesiones la valoración de la belleza femenina funciona como un instrumento de discriminación sexual; hay constancia de que ciertas empresas se niegan a contratar a mujeres o las despiden por «aspecto no conforme» ligado al peso o a la edad.[1] Una célebre encuesta realizada en los Estados Unidos relativa a los presentadores de televisión ha puesto de manifiesto que el 50 % de los hombres y sólo el 3 % de las mujeres tenían más de cuarenta años; el 18 % de los hombres superaban los cincuenta años, pero ni una sola mujer alcanzaba esa edad.[2] Si bien la belleza femenina ya no corre parejas con el mal, no por eso ha dejado de constituir un hándicap para la igualdad profesional entre los géneros.

Es cierto que en la era democrática la belleza femenina fotogénica se ha convertido en una profesión reconocida y fuente de ingresos a veces considerables. No por ello es menos cierto que los debates sobre la remuneración y el prestigio ligados a la belleza no han concluido en absoluto, como atestiguan las recientes polémicas con respecto a las top models. Los creadores consideran excesivo su divismo, otros se rebelan contra las tarifas exorbitantes. La prensa se hace eco de una inquietud a propósito de una profesión que aliena al público femenino y en la que las elegidas constituyen un número ínfimo. Tales controversias sólo son superficiales en apariencia; en realidad, traducen el carácter siempre problemático de la posición de la belleza femenina en una cultura de esencia meritocrática. Por un lado, la cultura democrática y mercantilista se esfuerza por dignificar la belleza, por realzar su valor social. Pero por otro, las sociedades democráticas sólo reconocen, en principio, las obras y el mérito individual como fuentes de reconocimiento social, aquello que hacemos que es

1. Shelley Bovey, *The Forbidden Body*, Londres, Pandora Press, 1994, pp. 36-44.
2. Rita Freedman, *Beauty Bond*, *op. cit*, p. 208.

digno de ser celebrado. La polémica en torno a las top models expresa la dificultad de una sociedad meritocrática a la hora de determinar el justo valor de aquello que se es en cierto modo por nacimiento. Si el rango actual de las top models suscita reacciones hostiles que las estrellas de cine apenas conocieron es porque estas últimas no «vendían» únicamente una imagen estética, sino un trabajo de composición. En nuestra sociedad, el estatus de la belleza pura constituye estructuralmente un problema porque choca con el principio según el cual sólo aquello que se logra mediante el propio trabajo merece la consagración social. Las sociedades democráticas han deshecho los lazos que ligaban la belleza femenina con el mal, mas no por ello dejan de reconocer que sigue tratándose de una cuestión turbia, capaz en todo momento de provocar el escándalo y la reprobación.

En Occidente, el culto al bello sexo impera desde hace seis siglos. Lo notable, en este terreno, es que el advenimiento del mundo democrático no ha hecho retroceder en modo alguno la idolatría estética hacia la mujer, antes bien, paradójicamente, la ha intensificado. Mientras que a mediados del siglo XVIII Winckelmann sostiene que sólo el desnudo femenino es capaz de encarnar la belleza, en el siglo siguiente tiene lugar la «gran renuncia», el rechazo moderno de la frivolidad masculina, que ilustra el traje negro burgués. Con la llegada de la era heroica de la igualdad, se ahonda la desigualdad ostensible de los dos sexos frente a la belleza, y las mujeres monopolizan los emblemas de la seducción, de la elegancia, de la escenificación de sí. La alta costura, la prensa femenina, los institutos y concursos de belleza, la generalización del consumo cosmético femenino son otras tantas manifestaciones del refuerzo moderno de la cultura del bello sexo. Cada vez más, en los siglos XIX y XX, la belleza se afirma como una propiedad distintiva de la mujer.

¿En qué punto nos encontramos en nuestro fin de siglo? ¿Cómo no plantear la cuestión a la vista de las nuevas actitudes que, desde hace tres décadas, reorientan poco o mucho la relación de los sexos con el aspecto físico? En los años sesenta los movimientos feministas vierten violentas críticas contra la tiranía de la belleza y los estereotipos estéticos vehiculados por las revistas femeninas. Como rechazo de la condición multisecular de «más bello objeto» del hombre, las mujeres, presas de cólera, queman simbólicamente sus

sujetadores. «*No more Miss America*», claman en 1968 las feministas americanas.[1] Simultáneamente, los hombres manifiestan mayor preocupación por su aspecto vestimentario y físico, la moda masculina se vuelve más fantasiosa, los productos cosméticos masculinos toman nuevo auge.

¿Qué significación social dar a tales cambios? ¿Inflexión de alcance reducido o conmoción de fondo de la relación que los dos sexos establecen con el valor belleza? A través de esta cuestión se plantea la del destino histórico de la ideología del bello sexo: La «revolución democrática» en marcha ¿mina la posición desigualitaria del bello sexo o bien contribuye a recomponerla? ¿Cómo concebir el futuro de la preeminencia tradicional de la belleza femenina en una cultura obsesionada por el espíritu de desigualdad entre los géneros?

LA PERSISTENCIA DEL BELLO SEXO

Si la época burguesa moderna se dedicó a desposeer a los hombres de los signos llamativos de la seducción, la era posmoderna se ha comprometido en un proceso de reconciliación del hombre con el aspecto físico. Los años sesenta marcan el punto de partida de la nueva promoción social de la belleza masculina. En las revistas se multiplican los artículos concernientes a la moda y el aspecto masculinos. Se publican obras destinadas a los hombres en las que figuran consejos sobre estética. La seducción masculina empieza a ser presentada como instrumento de éxito y de logro social; con ocasión de la célebre entrevista televisada entre Kennedy y Nixon, aparecen los primeros sondeos sobre la influencia del look de los políticos.[2] Mientras que, por un lado, los hombres recuperan el «derecho» a interesarse por la moda y el aspecto físico, las mujeres, por su parte, re-

1. De hecho, desde 1914 las feministas americanas reivindican en los mítines el «derecho a no seguir la moda» (véase Nancy Cott, *The Grounding of Modern Feminism*, New Haven, Yale University Press, 1987, p. 12).

2. Sobre la importancia de los años sesenta en relación con la cultura de la belleza, véase Arthur Marwick, *Beauty in History*, *op. cit.*, pp. 343-396.

conocen en mayor medida que en el pasado que conceden un valor importante a la belleza viril.

La evolución del consumo cosmético no es menos ilustrativa del proceso posmoderno de rehabilitación del aspecto masculino. En 1965 los productos masculinos de perfumería y de aseo representaban el 5,7 % de la facturación total del sector cosmético; treinta años más tarde, dicho porcentaje se eleva a más del 10 %. Las lociones y aguas de colonia suponían el 10 % de las ventas globales de la perfumería alcohólica en 1965, y más del 30 % en 1995. De 266 millones en 1973, la facturación de la cosmética masculina pasó a tres mil millones en 1995.

A lo largo de los treinta últimos años, la belleza masculina ha adquirido, de manera incuestionable, un valor mucho mayor a los ojos tanto de los hombres como de las mujeres. Con todo, es preciso subrayar de inmediato que otro fenómeno igualmente notable estriba en el hecho de que esta promoción social del aspecto masculino no ha desestabilizado en modo alguno la tradicional supremacía estética de la mujer. Aun cuando los hombres cuidan mucho más su físico, no se ha producido la menor igualación de los roles estéticos. Contrariamente a una idea expresada multitud de veces, no es la confusión o la convergencia de los géneros en relación con el valor belleza lo que caracteriza la dinámica de nuestra sociedad, sino el que subsista su diferencia. Ahí reside el fenómeno de fondo que en la actualidad se tiende en exceso a subestimar o a ocultar: cualquiera que sea la importancia de los cambios sobrevenidos en este terreno, la significación de la belleza para los dos sexos sigue siendo disimétrica, *estructuralmente* desigualitaria.

¿Queremos pruebas? Son legión. La belleza es una cualidad que se proyecta principalmente, y desde su nacimiento, en las chicas; de entrada, sus padres las describen como preciosas, bonitas, monas, mientras que de los bebés masculinos se dice que son robustos, grandes, «fortachones». A un bebé vestido de azul se le describe como fuerte y activo; el mismo lactante vestido de rosa se considera fino y delicado.[1] Primacía de la belleza femenina que se prolonga en los

1. Zella Luria, «Genre et étiquetage: l'effet Pirandello», en *Le Fait féminin*, bajo la dirección de Évelyne Sullerot, París, Fayard, 1978, p. 237.

juegos de las niñas, con la panoplia de peluquería, las muñecas modelos estilo Barbie, los vestiditos, los accesorios de aseo, los tocadores y maletas de maquillaje. En el otro extremo de la vida, la disimilitud de los dos géneros no resulta menos manifiesta. Ciertamente, tanto a los hombres como a las mujeres se les considera menos atractivos en la edad provecta, pero la depreciación del aspecto empieza mucho antes para las mujeres que para los hombres. Los juicios al respecto han variado muy poco; la edad y las arrugas, se dice, «sientan bien» a los hombres, mientras que perjudican a la seducción femenina. La belleza exige en mayor medida la juventud de la mujer que la del hombre. Vemos a actores canosos seguir representando el papel de seductores; no es éste el caso en lo referente a las estrellas femeninas. Las presentadoras de televisión mayores de cuarenta años son mucho menos numerosas que sus homólogos masculinos. Esta tendencia se manifiesta asimismo en la publicidad: a lo largo de tres décadas, las imágenes publicitarias han mostrado a tres de cada cuatro mujeres con aspecto de tener menos de treinta años, y sólo a un 4 % de mayores de cuarenta años.[1]

La belleza no tiene el mismo sentido social en el hombre que en la mujer. ¿Qué hombre no ha soñado con que le vieran en compañía de hermosas mujeres? La belleza femenina realza el valor y el estatus de los hombres; a un hombre acompañado de una mujer guapa se le considera más inteligente, más competente, más importante que si aparece al lado de una mujer poco agraciada.[2] No ocurre lo mismo en el caso de la mujer: el atractivo de un hombre no bonifica la imagen de la mujer que le acompaña. Al mismo tiempo, hombres y mujeres no valoran de idéntica manera la belleza de su pareja y no manifiestan las mismas expectativas en materia de aspecto físico. Sin duda en la actualidad las jóvenes reconocen en mayor grado que en el pasado que las seduce el físico de los hombres. No obstante, cuando se les pide que clasifiquen por orden de prioridad las cualidades

1. P. England, A. Kuhn y T. Gardener, «The Ages of Men and Women in Magazine Advertisements», *Journalism Quarterly*, núm. 58, 1981, pp. 468-471.

2. H. Sigall y D. Landy, «Radiating Beauty: Effects of Having a Physically Attractive Partner on Person Perception», *Journal of Social Psychology*, núm. 28, 1973, pp. 218-224.

que buscan en un compañero, la inteligencia figura en cabeza, y la belleza ocupa tan sólo la quinta posición.[1] Resulta manifiesto que la jerarquía de las preferencias masculinas no es idéntica; los hombres esperan más que las mujeres encontrar la belleza en el otro sexo; conceden mayor importancia que ellas a las cualidades estéticas de su pareja, y eso a cualquier edad. Así, seguimos viendo a hombres ancianos casarse con mujeres más jóvenes que ellos, en ocasiones mucho más jóvenes. Lo recíproco resulta excepcional y sigue siendo mal aceptado socialmente.

Es más, hombres y mujeres no juzgan su físico respectivo con la misma severidad. Si bien las críticas estéticas dirigidas a los hombres no sobrepasan por lo general ciertas zonas circunscritas de su persona (estómago, calvicie, arrugas del rostro), las de las mujeres recaen sobre la menor zona, la más mínima imperfección del rostro o del cuerpo; es el físico femenino en su conjunto lo que constituye objeto de inquietud, lo que suscita deseos y prácticas de embellecimiento. Las mujeres se muestran mucho más descontentas de su cuerpo que los hombres: sólo uno de cada diez se declara muy insatisfecho con su cuerpo, frente a una de cada tres mujeres. Mientras que ellos deforman más bien positivamente la imagen de su cuerpo, las mujeres tienen tendencia a deformar la visión de su cuerpo en sentido negativo, en especial por considerarse demasiado gordas.[2] Por añadidura, el peso excesivo de los hombres se juzga con mayor indulgencia que el de las mujeres, y por parte de los dos géneros. A los hombres gruesos se les describe como *«bons vivants»*, simpáticos, de trato fácil y cordiales. La mujer obesa se percibe más como carente de voluntad, culpable por no saber dominarse. Mayor severidad «moral» a la que se suma una mayor severidad estética, ya que la gordura se considera más destructora de la belleza femenina que de la masculina.

La moda, por la misma razón que las prácticas cosméticas, revela asimismo la perennidad de la supremacía estética de la mujer. Por atrevido que sea cualquier diseño actual de la moda masculina, resultará anodino y sin relieve en comparación con el esplendor de la moda femenina. Y los epígrafes «Moda» de la prensa femenina no tienen

1. Jean-Claude Hagège, *Séduire*, París, Albin Michel, 1993, p. 62.
2. Naomi Wolf, *The Beauty Myth*, *op. cit.*, p. 94.

equivalente en el caso del varón. Sin duda es verdad que el mercado masculino de los productos de perfumería y de aseo se ha ampliado; ahora bien, no debemos perder de vista los límites del fenómeno. Hasta 1985 las ventas de productos masculinos progresaron con mucha mayor rapidez que las de los productos femeninos (aproximadamente un crecimiento anual del 5 % por término medio). Después el ritmo se redujo, y hoy la divergencia entre los dos mercados se mantiene más o menos estable. En 1982 las ventas de productos cosméticos masculinos se evaluaban en mil millones, frente a los 11 mil millones de la facturación total; en 1995 supusieron unos tres mil millones, para una facturación cercana a los 30 mil millones; por consiguiente, en trece años la parte del consumo masculino con respecto al mercado global apenas ha cambiado, y se establece en torno al 10 % del conjunto. Si sólo se toman en consideración los «productos de belleza» en sentido estricto, esta proporción se reduce bastante. La facturación global de ese sector se elevaba en 1995 a 10,7 miles de millones, de la cual las ventas masculinas sólo representaban 115 millones, es decir, ¡menos del 1 % del total! Los productos para después del afeitado, los desodorantes, las colonias para hombres han progresado fuertemente; como contrapartida, el maquillaje, como sabemos, sigue siendo una *prohibición* casi absoluta para los hombres, prueba, entre otras, de la persistencia de una disimetría estructural de los roles estéticos de hombres y mujeres. Con objeto de apoyar la tesis del declive de la división sexual de los roles estéticos o del irresistible ascenso de la «feminización de la cultura»,[1] hoy se complacen en subrayar no sólo la nueva preocupación masculina por la delgadez y por la moda, sino también el auge del consumo cosmético masculino. Así, el 25 % de los hombres utilizarían en la actualidad una crema hidratante y el 20 % una crema para los labios.[2] Vale, pero ¿con qué frecuencia? Estas estadísticas deben utilizarse con suma precaución cuando sabemos que del total de ventas de los productos de tocador, es decir, 7,3 miles de millones en 1995, sólo 110 millones concernían a los productos masculinos. Aun cuando estas cifras no pueden contabilizar el consu-

1. Claude Fischler, «Une féminisation des mœurs?», *Esprit*, noviembre de 1993, pp. 9-28.

2. *Le Figaro*, 28 de noviembre de 1996.

mo masculino de ciertos productos clasificados como «femeninos», nos hallamos muy lejos de una cultura cuya característica sería la adopción por parte de los hombres de prácticas hasta el momento específicamente femeninas.

Forzoso es constatar que el movimiento de rehabilitación contemporánea de la belleza masculina no significa en modo alguno disminución de la disimetría de los roles y las posiciones estéticas de los dos sexos. Pues si bien es cierto que los hombres manifiestan más que en el pasado una preocupación por el aspecto físico, en el mismo lapso las mujeres han redoblado sus esfuerzos en lo que concierne a las prácticas estéticas (dietas, productos de tocador, ejercicio físico). La disyunción de los comportamientos, las expectativas y las inquietudes, en este plano, no se han reducido. Sigue siendo la mujer la que encarna el bello sexo. Desde su aparición en Estados Unidos, en 1921, los concursos de belleza se perpetúan casi de manera exclusiva para las mujeres. No cabe duda de que los top models masculinos han adquirido reconocimiento social, mas su notoriedad no puede compararse con la de las grandes Egerias; la prueba es que sus cachets son cinco o seis veces menos elevados que los de las supermodelos. La cirugía estética se democratiza, pero del 85 al 90 % de las intervenciones en Francia y el 75 % en Estados Unidos conciernen a las mujeres. Hoy como ayer, los piropos, o los comentarios apreciativos de índole estética, se dirigen ante todo a las mujeres; sigue siendo raro ver a un hombre heterosexual expresar su admiración hacia el atractivo de otro hombre. Que una mujer «se empolve la nariz» en público ante el espejo no tiene nada de chocante; en cambio, que un hombre se demore ante su imagen nunca deja de provocar una sonrisa.

Otras tantas observaciones que relativizan la significación de los cambios sobrevenidos en el terreno del aspecto físico. Aun cuando los hombres presten mayor atención que antaño a su apariencia, el hecho dominante sigue siendo la permanencia de la división sexual de los roles estéticos, la reproducción social de la mujer como bello sexo. Las mujeres continúan consagradas al papel estético, son, de lejos, las mayores consumidoras de los cuidados de belleza, y a las que más afectan, desde un punto de vista psicológico, las imperfecciones físicas. El avance de la igualdad democrática y la promoción

de la belleza masculina no han abolido en absoluto la desigualdad estructural que caracteriza el reinado del bello sexo.

LA BELLEZA O EL FUTURO DE LO FEMENINO

¿Cómo explicar esta reproducción social de la jerarquía estética de los sexos en el seno mismo de las sociedades democráticas? ¿Por qué el predominio estético de la mujer sigue afirmándose con brillantez en un momento en que las reivindicaciones igualitarias no cesan de ganar terreno? Es obvio que resulta imposible separar la perennidad de la preeminencia femenina en lo referente a la belleza del lastre de un pasado milenario, de la fuerza de los roles sexuales, que hunden sus raíces en el remoto pasado histórico. Ahora bien, la herencia no lo explica todo; si este fenómeno se prolonga con semejante fuerza es porque en él subyacen los valores y las aspiraciones surgidos de la propia cultura moderna. Ante el empuje, por una parte, de la industria de la belleza, y de los deseos de autonomía y de realización personal por otra, las viejas actitudes hostiles al amor por el cuerpo, al narcisismo, al maquillaje, periclitan de forma masiva. Sentir amor hacia uno mismo, gustarse y agradar a los demás, así como mejorar físicamente, han pasado a ser actitudes y aspiraciones legítimas. En nuestra sociedad, las nuevas normas con respecto al cuerpo exacerban las pasiones narcisistas de autovigilancia, de cuidado de uno mismo y de optimización del aspecto físico; todos nuestros valores tecnoprometeicos, individualistas y consumativos conducen a desear para uno lo mejor posible, a aceptar menos lo recibido, a rebelarse contra la fatalidad de las taras físicas y los estragos de la edad. A partir de lo cual, la implicación femenina en el aspecto físico debe considerarse no tanto una supervivencia como el efecto de las normas contemporáneas del cuerpo y del ego, del mayor bienestar y de la soberanía sobre uno mismo.

Sin duda estas nuevas normas afectan asimismo a los hombres. Por eso el hombre se aplica más que en el pasado a bonificar su aspecto. Pese a ello, la disimetría de los sexos con respecto a la valoración de la belleza persiste. La cuestión sigue siendo averiguar por qué la dinámica narcisista y consumativa no alcanza a subvertir la di-

visión sexual tradicional de los roles estéticos. ¿Por qué la cultura del bello sexo continúa frustrando la dinámica igualitaria?

El hecho de que las sociedades modernas apunten a la igualdad no conlleva el que desaparezcan las demás exigencias sociales más o menos antinómicas con ésta. En particular, la exigencia de construir las identidades sexuales, de significar mediante marcas ostensibles la diferencia de los géneros. Ninguna sociedad ha escapado hasta el día de hoy al imperativo de simbolizar la división de los sexos, de construir el sistema de las oposiciones reguladas entre los hombres y las mujeres, de socializar la diferencia masculino/femenino. Estructuración social hasta tal punto permanente que resulta fundado relacionarla con mecanismos cognitivos de categorización inherentes a la mente humana, a una tendencia universal que ya se halla presente en los niños muy pequeños, a saber clasificar por el sexo, codificar a los demás a partir de las categorías binarias de sexo. Tras observar la manera en que los niños, desde muy temprana edad, evitan jugar con compañeros del sexo opuesto y tienden a formar grupos con los de su mismo sexo, Eleanor Maccoby llegó a la siguiente conclusión: «Cabe presumir que siempre dispondremos de códigos binarios y de estereotipos.»[1] Los contenidos de la división de los géneros varían de una cultura a otra, mas los procesos de diferenciación y segregación sexuales son universales. Aun cuando nuestra sociedad denuncia en la actualidad los estereotipos de género y las distinciones desigualitarias entre los sexos, resulta ingenuo creer que pueda escapar a la construcción de las categorías de sexo, así como a la edificación correlativa de los estereotipos sexuales. Que la sociedad muestre ambiciones igualitarias no elimina la necesidad de codificar, de afirmar, de uno u otro modo, las identidades sexuales. La preeminencia estética de la mujer cumple en nuestra sociedad esta función de marcado de la diferencia sexual en un momento en que las mujeres reivindican cada vez más las mismas actividades y responsabilidades que los hombres. Debido precisamente a que las normas igualitarias entre los sexos progresan es por lo que, paradójicamente, el ideal desigualitario de la belleza femenina se prolonga, y ello en cuanto instrumento de inscripción so-

1. Eleanor E. Maccoby, «Le sexe, catégorie sociale», *Actes de la recherche en sciences sociales*, núm. 83, 1990, pp. 16-25.

cial de la identidad sexual. Cuanto menos se dediquen las mujeres, imperativamente, a roles sociales «pesados», más probabilidades tendrá de persistir la disimilitud de los roles «ligeros».

Así, la sobrevaloración de la belleza femenina permite contrapesar el proceso contemporáneo de desestabilización de los roles sexuales. Cómo no reparar en que en nuestros días las reivindicaciones de autonomía individual progresan a la par que los emblemas estéticos de la diferencia sexual: los autos de fe de sujetadores ya no se celebran, y lo unisex sigue siendo de extensión limitada. Asistimos, por el contrario, al renacer de la lencería provocativa, al éxito del Wonderbra, de las faldas cortas, del maquillaje en las jovencitas, de las top models sexy, alejadas de la estética «espárrago». La moda, el maquillaje, el «regreso» de las formas femeninas, todo indica, desde este punto de vista, el límite de la labor de la igualdad; al agotarse las ideologías revolucionarias, las mujeres lo quieren todo salvo desdibujar su feminidad. Ha llegado el momento ya no de negar los signos estéticos de la diferencia, sino de reafirmar las identidades. Las mujeres quieren poder comportarse del mismo modo que los hombres, mas no por ello desean parecerse a ellos. Denuncian su exclusión de las esferas del poder, la «doble jornada», las desigualdades salariales, pero por lo general no rechazan con tanta vehemencia el rol estético que se les ha atribuido. En la actualidad, la exigencia de igualdad se ha reconciliado con las reivindicaciones de la diferencia estética. La perpetuación de la supremacía de la belleza femenina no constituye un arcaísmo sino que, de hecho, se prolonga no tanto por inercia como en correspondencia con las nuevas necesidades identitarias y con la rehabilitación posmoderna de las diferencias.

Otros factores que tienen sus raíces en el presente prorrogan la primacía de la belleza femenina. Entre ellos cabe citar la actividad profesional de las mujeres. A principios de siglo, algunos pensaban que existía una contradicción entre el trabajo de las mujeres y el ideal de belleza: «La mujer futura, absorbida por su profesión, no podrá, a falta de tiempo libre, prodigarse en los cuidados que exige la conservación de la belleza.»[1] Lo cierto es que no ha ocurrido así en absoluto;

1. Marcel Braunschwig, *La Femme et la Beauté*, París, Armand Colin, 1928, p. 241.

las mujeres se comprometen cada vez más en la actividad profesional, sin que sus preocupaciones de índole estética declinen lo más mínimo. De hecho, cuanto más se afirman las motivaciones profesionales femeninas, más se desarrollan los cuidados que se concede al aspecto físico. Las mujeres que trabajan se maquillan con más frecuencia que las mujeres inactivas, dedican un tiempo más prolongado a arreglarse, van más a la peluquería, practican más deporte y actividades de mantenimiento, muestran mayor aprobación ante los recursos de la cirugía estética para rejuvenecer que las mujeres relegadas al hogar.[1] En la actualidad la vida profesional funciona como un factor suplementario que empuja a las mujeres a invertir tiempo, esfuerzos y dinero en aras de una mejor presencia, tanto más cuanto que en numerosas profesiones preferidas por las mujeres, la apariencia reviste una importancia especial. Lejos de provocar el retroceso de la implicación femenina en la imagen, las condiciones actuales de la vida activa la amplían a nuevas categorías de asalariadas. A la hora de la entrada masiva de las mujeres en el asalariado, éstas quieren ser al mismo tiempo autónomas desde el punto de vista material y seductoras, iguales en el plano profesional pero diferentes en el plano estético, ejecutivas pero hermosas. El auge de la cultura individualista meritocrática ha permitido reconciliar lo antiguo y lo nuevo, su salto hacia adelante ha abolido la tradicional antinomia de belleza femenina y trabajo, de narcisismo estético y actividad productiva.

A todas estas razones se suma además el hecho de que hombres y mujeres no tienen a su disposición las mismas armas para ganar en el juego de la seducción. Desde tiempo inmemorial, los hombres, a la hora de conquistar a las mujeres, tienen a su disposición múltiples medios: riqueza, estatus, prestigio, fuerza, inteligencia, poder, humor. No es ése el caso de las mujeres, cuya «arma» suprema ha sido siempre el aspecto físico. En los hombres, el poder, la notoriedad o el dinero pueden reemplazar a un físico poco atractivo; con las mujeres, nos vemos obligados a reconocer que no ocurre nada semejante. La fortuna no basta para compensar un físico poco agraciado, y el prestigio de una mujer no la convierte en deseable o seductora. Lo

1. Pierre Bourdieu, *La Distinction*, París, Minuit, 1979, p. 226. (Trad. cast.: *La distinción*, Madrid, Taurus, 1991.)

importante es subrayar que esta desigualdad seductiva permanece profundamente estable; en nuestros días, seguimos viendo a los hombres de edad madura formar pareja con mujeres jóvenes, nunca al revés; y hoy como ayer, los hombres esperan y valoran la belleza de su compañera en mayor grado que las mujeres la del compañero. La dinámica igualitaria no ha introducido el menor cambio en dicho régimen asimétrico de la seducción en uno y otro sexo, y nada deja entrever que vaya a producirse una verdadera inflexión de la tendencia. A los hombres lo primero que les seduce es el aspecto físico de las mujeres, y por eso éstas conceden a su belleza una importancia especial. En tales condiciones, no vemos qué es lo que podría hacer declinar la sobrevaloración tradicional de la belleza femenina. Ni la dinámica de la igualdad, ni los progresos de la autonomía individual, ni el desarrollo experimentado por el mercado de la belleza se muestran capaces de poner fin a la preeminencia femenina en lo referente al aspecto físico. La revolución democrática topa aquí con uno de sus límites. Mañana la valoración de la belleza no será similar en el hombre y en la mujer; la espiral de los valores igualitarios no tiene la menor posibilidad de lograr que desaparezca la desigualdad sexual de los roles estéticos.

III. La posmujer en el hogar

1. LA CONSAGRACIÓN DE LA MADRE AL HOGAR

Una marcada tendencia redibuja el rostro de las democracias occidentales contemporáneas: el incremento de la actividad profesional de las mujeres. Desde hace tres décadas, las mujeres se presentan de forma cada vez más masiva, cada vez más continua al mercado de trabajo. En 1960 menos de siete millones de francesas eran activas, ahora sobrepasan los once millones; por entonces representaban el 34 % de la población activa, frente a cerca de un 45 % en 1994. En nuestros días, sólo una de cada diez mujeres de 30 años no ha tenido jamás un empleo remunerado; el porcentaje de actividad de las mujeres con edades comprendidas entre los 25 y los 49 años ha pasado del 46 % en 1968 a más del 78 % en 1996. Esta entrada masiva de las mujeres en el mercado laboral no constituye un fenómeno específicamente francés; por todas partes, en las democracias occidentales, se observa una evolución similar, aun cuando los porcentajes de actividad varíen sensiblemente de una nación a otra.[1]

No sólo el asalariado femenino se ha acrecentado notablemente, sino que han aparecido nuevos comportamientos de actividad, ya que cada vez son más numerosas las mujeres que no dejan de trabajar después de casarse y del nacimiento de un primer y un segundo hijos; dos de cada tres madres de dos hijos permanecen hoy activas. A diferencia de lo que ocurría en el pasado, la continuidad del empleo fe-

1. En 1992 el porcentaje de actividad de las mujeres con edades comprendidas entre los 25 y los 49 años ascendía a un 88 % en Dinamarca, cerca del 74 % en el Reino Unido y Alemania, el 56 % en Italia, el 53 % en España.

menino se impone como la norma dominante, y las parejas en que los dos miembros permanecen activos han rebasado con mucho en número a las familias en que sólo el hombre trabaja. Mientras que el trabajo femenino se beneficia de un nuevo derecho de ciudadanía, las mujeres han accedido en principio a todos los sectores del empleo y parten, cada vez con mayor frecuencia, al asalto de los bastiones masculinos. Un nuevo ciclo histórico se halla en vigor en las sociedades democráticas, el de la mujer ocupando un puesto de trabajo.

Este fenómeno no sólo conmociona el mundo del empleo sino también la relación de las chicas con los estudios, las relaciones entre los sexos, el poder en el seno de la pareja; paralelamente al control de la fecundidad, la actividad femenina expresa la promoción histórica de la mujer que dispone del gobierno de sí misma, así como una nueva posición identitaria femenina. Todos estos elementos separan el trabajo de las mujeres tal como se desarrolla en nuestra sociedad de lo que fuera antaño. Pues, no está de más recordarlo, en el pasado las mujeres siempre trabajaron. En las sociedades preindustriales, todos los miembros de la familia se dedican a tareas productivas, aunque se diferencien en función de la edad y el sexo. Tanto en la ciudad como en el campo, las hijas no casadas trabajan, ya sea en el hogar paterno o en otras familias, como criadas, mozas de granja o aprendizas. En las granjas, las mujeres casadas se ocupan de los animales y del huerto, venden los productos, en ocasiones siembran, siegan, conducen la yunta. En la ciudad, las esposas de los artesanos ayudan a sus maridos en la preparación y acabado de los productos, realizan las transacciones, llevan las cuentas.[1] Mientras el matrimonio funciona como una asociación que exige el trabajo productivo de cada cónyuge, nadie pone en duda la idea de que el papel de una mujer consiste en participar en el funcionamiento económico de la familia: «Sólo un imbécil tomará por esposa a una mujer para la que deba ganar el pan sin que ella contribuya en nada», leemos en una obra del siglo XVIII destinada a los adolescentes.[2]

1. Sobre el trabajo de las mujeres en las sociedades preindustriales, véase Louise A. Tilly y Joan W. Scott, *Les Femmes, le Travail et la Famille*, París, Rivage, 1987, 1.ª parte.

2. Citado por Katherine Blunden en *Le Travail et la Vertu*, París, Payot, 1982, p. 134.

A partir del siglo XIX, el proceso de industrialización favorece la extensión del trabajo femenino remunerado. Para un número creciente de mujeres, trabajar se convierte en sinónimo de ganar un salario, sea como obrera o como criada: en Inglaterra, en 1851, el 40 % de las mujeres que trabajan lo hacen como sirvientas.[1] En Francia, a lo largo del siglo el nivel de actividad de las mujeres pasó en cien años de un 29 a un 36 % a las puertas de la Primera Guerra Mundial. A la sazón las mujeres representan más de un tercio de la población activa. En 1906, entre las mujeres activas, cerca del 36 % trabajan a domicilio, de ellas el 17 % como criadas; el 25 % son obreras, y el 8 % empleadas de oficina. El trabajo de las mujeres suele ser temporal; en cuanto tienen hijos, abandonan el trabajo a tiempo completo en provecho de actividades de colaboración, de trabajos realizados en las cercanías o a domicilio.

La extensión de las actividades femeninas fuera del hogar vino acompañada de una proliferación de discursos que denunciaban sus desaguisados. Son conocidas las célebres fórmulas de Michelet, «"obrera", palabra impía», y de Jules Simon: «La mujer que se convierte en obrera deja de ser una mujer.»[2] El trabajo de las mujeres en la fábrica se asocia con la licencia sexual y con la degeneración de la familia, se ve como degradante, contrario a la vocación natural de la mujer. En el seno de la burguesía, el asalariado femenino produce horror en cuanto signo de pobreza. Huelga decir que no todo el mundo considera incompatible la condición de mujer con el trabajo remunerado; en la clase obrera no juzgan deshonroso que una joven contribuya a los recursos de la familia. No obstante, el trabajo de la mujer casada tiene siempre un rango subalterno, puesto que se considera una actividad complementaria que no debe poner en peligro el papel fundamental de madre y esposa. Incapaz de fundamentar la identidad de la mujer, el trabajo del segundo sexo se juzga, por añadidura, inferior al del hombre y se limita a puestos subordinados. La primera época de las sociedades democráticas corrió parejas con el

1. Louise A. Tilly y Joan W. Scott, *Les Femmes, le Travail et la Famille*, *op. cit.*, p. 90.

2. Joan W. Scott, «"L'ouvrière", mot impie, sordide», *Actes de la recherche en sciences sociales*, núm. 83, junio de 1990, pp. 2-15.

rechazo social hacia el trabajo femenino, se construyó en torno a la disyunción estructural del hombre productivo y de la mujer «con la pata quebrada y en casa». Domina la idea de que existe una contradicción entre feminidad y trabajo, maternidad y salario. Si bien los modernos sacralizaron el valor trabajo, al mismo tiempo se aplicaron en devaluar sistemáticamente la actividad productiva femenina. Una mujer sólo debe trabajar si el marido no consigue por sí solo proveer a las necesidades de la familia; su verdadero sitio está en «sus labores». El culto a la mujer de su casa empezaba su andadura histórica. Conviene poner de manifiesto las lógicas y el sentido subyacentes en ese capítulo clave de la «historia moderna de las mujeres», ahora que lo hemos dejado atrás, sin duda de manera inexorable.

LA MÍSTICA DEL AMA DE CASA

En todas las sociedades conocidas, el cuidado de los niños y las actividades domésticas competen invariablemente a las mujeres. Si bien el hombre está destinado a las funciones del exterior, decía Jenofonte, la mujer se halla consagrada, por naturaleza, a las del interior. Permanencia inmemorial de los roles femeninos, que no autoriza, empero, a asimilar lo que denominamos «la mujer de su casa» a un dispositivo «eterno». En las sociedades premodernas, en efecto, las ocupaciones propiamente domésticas distaban de ocupar un lugar preponderante en las actividades femeninas. En las capas populares, las tareas principales de las mujeres se relacionaban más con el exterior que con el interior de la casa. Las comidas son poco complicadas; barrer, quitar el polvo, hacer las camas, limpiar el interior, todo ello queda relegado a un segundo lugar en provecho del trabajo en el campo y el cuidado de los animales.[1] Hasta el siglo XVIII, el modo de vida popular moviliza pocas horas de trabajo doméstico.[2] Al mismo tiempo, las madres otorgan una importancia muy relativa

1. Martine Segalen, *Mari et femme dans la société paysanne*, París, Flammarion, col. Champs, 1980, p. 100.

2. Olwen Hufton, «Women and the Family Economy in Eighteenth Century France», *French Historical Studies*, núm. 1, 1975.

al bienestar, el despertar y la construcción de la personalidad del lactante. Las campesinas pasan largas horas alejadas de la casa, cambian con poca frecuencia a los bebés, les dejan llorar en su cuna, les hablan poco. Las esposas de los artesanos y los pequeños comerciantes dejan en su mayoría a los hijos al cuidado de una nodriza a fin de poder ayudar a su marido en la tienda o el taller.[1] Hacer que la granja prospere o ayudar al marido a tejer tiene prioridad sobre el cuidado de los niños. Incluso hasta mediado el siglo XIX, las burguesas del norte se ocupan del establecimiento, de la contabilidad, de la organización de la empresa.[2] Aun cuando se dedique a las tareas domésticas, la mujer no es, propiamente hablando, una «mujer de su casa», o dicho de otro modo, acaparada de manera exclusiva por las cargas del hogar y de los hijos.

El modelo normativo de la mujer de interior se construyó en el siglo XIX. En 1851, el ideal se halla ya tan extendido en Inglaterra que el censo general menciona la nueva categoría de «mujer de su casa». En Francia, el estereotipo del ángel del hogar se forja en la segunda mitad del siglo a través de las novelas, las obras pictóricas, los libros de consejos y otras publicaciones sobre la familia y la mujer. En igual grado que una condición social, la moderna mujer de su casa supone una moral, una visión normativa de la mujer, una religión laica de la madre y de la familia. Nace una nueva cultura que coloca en un pedestal las tareas femeninas otrora relegadas a la sombra, que idealiza a la esposa-madre-ama de casa que dedica su vida a los hijos y a la felicidad de la familia. La mujer ya no sólo tiene que ocuparse, como ocurría en el pasado, de las labores domésticas, entre otras actividades, sino que en lo sucesivo debe consagrarse a ello en cuerpo y alma, cual si se tratara de un sacerdocio. Imbuido de este espíritu, Ruskin compara el hogar a un «templo de vestal», un «recinto sagrado» que guarda la esposa-sacerdotisa. Disponer un «nidito acogedor», educar a los hijos, repartir entre los miembros de la familia calor y ternura, velar por la comodidad y el consuelo de todos, tales son las misiones que en adelante corresponden a las mujeres.

1. Edward Shorter, *Naissance de la famille moderne*, *op. cit.*, pp. 210-237.

2. Bonnie Smith, *The Ladies of the Leisure Class. The Bourgeoises of Northern France in the XIXth Century*, Princeton, University Press, 1981.

Con la doctrina de las «esferas separadas», trabajo y familia se encuentran radicalmente desunidos; el hombre tiene asignada la esfera profesional, la mujer el *«home, sweet home»*.

Si bien en un principio el modelo concierne a las clases burguesas, no tarda en imponerse como un ideal para todas las capas sociales. Por espacio de un siglo, hombres y mujeres, burgueses y obreros, creyentes y librepensadores santificaron en un amplio consenso el mismo arquetipo de la mujer sin profesión. Por supuesto, las feministas luchan por la igualdad de los salarios entre los sexos, pero rara vez someten a revisión la idea de que la mujer debe ante todo cumplir sus deberes de madre y de ama de casa; ciertamente, los marxistas postulan que la entrada de las mujeres en el trabajo remunerado constituye el punto de inflexión obligado de su emancipación, mas la influencia de estos últimos se mantiene débil, al menos hasta la guerra de 1914. Congreso tras congreso, los militantes obreros sostienen que «el lugar actual de la mujer no está en el taller ni en la fábrica, sino en el gobierno de la casa, en el seno de la familia».[1] Hasta los años veinte, los sindicalistas expresan su apego a la imagen de la esposa confundida con sus funciones maternales y domésticas. La aparición y el éxito de la temática romántica de la mujer libre, la mujer emancipada de los años veinte, no debe llamar a engaño, pues sólo algunas feministas revolucionarias reivindican la independencia económica. En realidad, en el período de entreguerras, el estereotipo de la madre en el hogar permanece prácticamente indiscutido, exaltado por lo demás en la prensa, las novelas, los manuales escolares, los discursos oficiales. Triunfa cada vez más el ideal de la esposa-madre que se consagra en exclusiva a sus hijos, vela por su salud, su despertar, su trabajo escolar. Los años cincuenta supondrán el momento supremo y el cenit de dicho ciclo. Si bien las sociedades democráticas se edificaron a partir de conflictos ideológicos y sociales radicales, durante un siglo entonaron al unísono el mismo himno a la mujer dedicada a «las labores propias de su sexo».

Al tiempo que la industrialización naciente crea la figura de la obrera de fábrica, el trabajo remunerado femenino desencadena

1. Congreso de los trabajadores de 1879, citado por Michelle Perrot, «L'éloge de la ménagère dans le discours des ouvriers français au XIX^e^ siècle», *Romantisme*, núm. 13-14, 1976.

airadas protestas en nombre de la moralidad, la estabilidad de la pareja, la salud de las mujeres, la buena educación de los hijos. Simultáneamente, las tareas maternales experimentan una exaltación cada vez mayor en términos de misión y de espíritu de sacrificio.[1] Puesto que su destino es traer al mundo a los hijos, alimentarlos y educarlos, la madre debe consagrarse por entero a esa función, renunciar a sus ambiciones personales, hacer ofrenda de sí misma en el altar de la familia. Hasta comienzos del siglo XX, los libros sobre las mujeres y los manuales escolares para uso de las jóvenes fustigan las manifestaciones de egoísmo, salmodian los deberes de la madre, exhortan al espíritu de abnegación. La consagración del ángel del hogar se instauró a través de una retórica moralizadora y sacrificial.

Al no existir por sí misma, a la esposa-madre-ama de casa no se la considera un individuo abstracto, autónomo, que se pertenece a sí mismo: «Una mujer siempre puede alcanzar la felicidad a condición de que no sea un "individuo", sino el ser exquisito que vive *fuera de sí misma* y para los demás.»[2] Si el hombre encarna la nueva figura del individuo libre, desligado, dueño de sí, a la mujer se la sigue concibiendo como un ser dependiente por naturaleza, que vive para los demás, inserto en el orden familiar. La ideología de la mujer de su casa se construyó a partir de la negativa a generalizar los principios de la sociedad individualista moderna. Identificada con el altruismo y con la comunidad familiar, la mujer no depende del orden contractualista de la sociedad, sino del orden natural de la familia. Por esa razón, se verá privada de los derechos políticos, así como de los derechos a la independencia intelectual y económica.[3] Reconocer a la mujer como un individuo autónomo implicaría desnaturalizarla, precipitar la ruina del orden familiar, engendrar la confusión entre los sexos. Descalificación del trabajo femenino exterior y de la instrucción de las jóvenes, exclusión de la esfera política, sometimiento de la mujer al marido, incapacidad de la mujer y de la madre son

1. Élisabeth Badinter, *L'Amour en plus*, París, Livre de Poche, 1980, pp. 342-348.

2. Yvonne Sarcey, citada por Anne Martin-Fugier en *La Bourgeoise*, París, Grasset, col. Biblio-Essais, 1983, p. 314.

3. Pierre Rosanvallon, *Le sacre du citoyen*, *op. cit.*, pp. 130-145.

otras tantas expresiones del mismo rechazo de la igualdad de los sexos, de la misma denegación de la mujer sujeto, característica de la primera época de la sociedad individualista democrática.

Pese a todo, el modelo de la mujer de su casa no se apoyaba exclusivamente en una ideología sermoneadora. En el período de entreguerras se elaboró, sobre todo en Estados Unidos, una nueva imagen de la mujer de interior, marcada no tanto por el espíritu de entrega como por la seducción, la felicidad consumativa, la emancipación respecto de las costumbres tradicionales. El aspirador, la lavadora, la cocina de gas, el frigorífico, los alimentos en conserva son saludados por la publicidad como instrumentos liberadores para la mujer.[1] Al mismo tiempo se ponderan los productos cosméticos como medios capaces de conservar la juventud y asegurar la vida en pareja. En lo sucesivo, el consumo, la juventud y la belleza constituyen las nuevas obligaciones de la mujer de su casa. Huelga decir que el ideal de la buena esposa y madre no desaparece en modo alguno, pero la retórica sacrificial que hasta entonces lo acompañaba yace bajo la capa de las normas individualistas del bienestar y la seducción. Los llamamientos al consumo, las promesas radiantes de la mercancía, la magia de las novedades sustituyen a la moral del ahorro y de la renuncia de sí. Surge un nuevo ciclo que instaura la simbiosis entre la mujer de su casa y el consumo; las buenas decisiones de compra, la economía de tiempo y esfuerzo, el adecuado desarrollo del niño mediante los productos de consumo, la seducción física aparecen como los nuevos imperativos de la esposa-madre moderna. Lo que se convertirá en la tónica dominante en los años cincuenta se halla ya en germen en la retórica comercial de los años veinte; la liturgia rigorista ha iniciado un movimiento de retroceso en beneficio de las imágenes de mujeres alegres, coquetas, sonrientes, a las que los «milagros» del confort hacen dichosas. Esta promoción de la mujer consumidora reviste una importancia capital; representa algo más que un nuevo modo de vida femenino, al tiempo que, como veremos más adelante, fue lo que contribuyó a la superación histórica del ideal de la mujer de su casa.

1. Stuart Ewen, *Consciences sous influence*, *op. cit.*

Pese a tratarse de un dispositivo contemporáneo de los tiempos modernos, no por ello el modelo de la esposa en el hogar lleva menos la marca de principios característicos de las sociedades tradicionales. Como hemos visto, la ideología de la mujer de interior se elaboró a partir de la negación de la mujer individuo, igual e independiente. A contrapelo de los valores modernos que celebran la libre posesión de sí, el ama de casa se halla encasillada en el orden de la comunidad doméstica; no se pertenece, pertenece «por naturaleza» a la familia, en la mejor tradición de las normas holistas. Por otra parte, al confinar a la mujer en las tareas de interior, al condenarla a la dependencia económica, el modelo en cuestión no hizo sino prolongar el lugar tradicional de la mujer, al igual que el principio de la jerarquía de los sexos. Desde este punto de vista, el dispositivo de la mujer de su casa expresa más una continuidad de muy dilatada duración que una innovación histórica.

Ahora bien, por otra de sus vertientes, la mujer sin profesión aparece bajo los rasgos de una formación social típica de la modernidad democrática. Hasta entonces la inactividad económica era un privilegio aristocrático que se aplicaba indistintamente a los dos géneros de las clases superiores. En relación con esta lógica nobiliaria, el dispositivo de la mujer de su casa instituye una innegable ruptura, por cuanto la oposición inactivo/activo ya no se basa únicamente en los criterios de sexo. Ya no cabe hablar del privilegio del rango y el nacimiento como principio divisorio entre productivos e improductivos, sino de la mera diferencia hombre/mujer; ya no de un ethos aristocrático, sino de las normas universales de la razón, que prescriben el respeto de la vida moral y familiar, así como la protección de la salud y la identidad femeninas. Es obvio que en los medios desfavorecidos las mujeres continuaron trabajando, mas no por ello es menos cierto que el ideal del ama de casa apunta en principio a la totalidad de las mujeres de cualquier condición social, conforme a los valores de un mundo que rechaza las distinciones nobiliarias, el privilegio de los órdenes y de los cuerpos. Por un lado, la mujer de su casa perpetúa una tradición multimilenaria; por otro, encarna un dispositivo moderno por medio de normas sociales dicotómicas, cla-

ras y simples, que tienen sus raíces en las exigencias de la «razón» y de la naturaleza.

No cabe duda de que la improductividad de la mujer de su casa funcionó como signo distintivo que permitía expresar la distancia o la diferencia social de las clases superiores y medias con respecto a las clases trabajadoras. A través de la inactividad de la esposa, las clases privilegiadas significaban su diferencia social al tiempo que trataban de prorrogar, en cierto modo, la norma del despilfarro ostentoso en vigor entre las clases nobles.[1] No obstante, ello no autoriza a situar, lisa y llanamente, la figura de la mujer sin profesión en la estricta prolongación de la cultura aristocrática del ocio ostensible. La mujer de su casa, tal como se la concibe en los siglos XIX y XX, se halla, en efecto, profundamente asociada a los principios de gestión, de trabajo y de eficacia típicos de la era moderna. Las tareas que le incumben así lo atestiguan: se trata de administrar de manera racional la *home*, de mostrarse ahorrativa y buena gestora, de lograr que impere el orden y la limpieza en el hogar, de ser guardiana de la salud de la familia, de hacer cuanto esté en su mano para que los hijos escalen puestos en la pirámide social. Lejos de hacer alarde de su holganza, nunca debe permanecer inactiva; lejos de tener que exhibir un modo de vida en el que «el examen no descubre el menor objetivo, ninguna intención remota»,[2] se le confían responsabilidades reconocidas como primordiales en relación con el futuro de los hijos, de la familia y de la nación. Más allá de una lógica de representación honorífica heredada de la cultura aristocrática, el modelo de la mujer de interior ilustra orientaciones y prioridades modernas: importancia de la educación y de la higiene, reconocimiento e intensificación del papel de la madre en la formación del niño, implicación creciente de las familias en todo lo concerniente a los hijos. Aun eximida del trabajo remunerado, la esposa-madre se halla investida de una misión utilitaria y «productiva»: economizar, administrar la casa, preparar un futuro mejor para los hijos. De ahí el carácter variopinto de esta formación social. Si por un lado la vestal del hogar prolonga, a su

1. Sobre esta problemática, véase Katherine Blunden, *Le Travail et la Vertu*, *op. cit.*, pp. 32-34.
2. Thorstein Veblen, *Théorie de la classe des loisirs*, *op. cit.*, p. 55.

manera, el ethos aristocrático de la norma derrochadora, por otro constituye un dispositivo de esencia moderna que tiene por objeto la racionalización de la vida doméstica, la higiene de la casa, los cuidados educativos, la primacía del niño y de su futuro.

Se ha subrayado con frecuencia, y no sin razón, que el ideal del ama de casa contribuyó a confinar a las mujeres en el espacio cerrado de la familia, a separarlas de las funciones públicas, a desacreditar los estudios prolongados de las jóvenes. Pero no es menos cierto que esta «reclusión» no impidió en modo alguno un proceso concomitante de manumisión de las mujeres con respecto a la sabiduría y la experiencia tradicionales. En primer lugar por la acción de la escuela, en su ambición de arrancar a las muchachas de la influencia de la Iglesia; después por la acción del cuerpo médico, que se esforzó en inculcar a las madres nuevas reglas para alimentar, lavar y poner los pañales a los bebés. Se trataba, cada vez en mayor medida, de formar a las mujeres en función de conocimientos científicos, de descalificar la experiencia tradicional, de dirigir a las madres enseñándoles los nuevos principios de la puericultura y de la higiene. Desde principios de siglo, y sobre todo en el período de entreguerras, los médicos tomaron masivamente a las mujeres en sus manos, hasta tal punto que cupo hablar, a este respecto, de una verdadera empresa de culturización de las mujeres.[1] Cuanto más se las asignaba al universo doméstico, en mayor grado se las «arrancaba» de los condicionamientos ancestrales para abrirlas a las normas dictadas por el cuerpo médico; cuanto más se glorificaba el papel natural de la maternidad, más se encuadraba y disciplinaba el «instinto maternal» mediante las directrices de los organismos científicos y médicos. Hablar de reclusión tradicional con respecto a la mujer de su casa no constituye, en este sentido, sino una verdad a medias, por cuanto se produjo, simultáneamente, una apertura de las mujeres hacia el exterior, una difusión de normas «racionales», una voluntad propiamente moderna de remodelar los comportamientos maternos, de cambiar los modos de pensar y actuar heredados del pasado.

1. Catherine Fouquet e Yvonne Knibiehler, *L'Histoire des mères*, Montalba, 1980, pp. 290-298; Françoise Thébaud, *Quand nos grand-mères donnaient la vie: la maternité en France dans l'entre-deux-guerres*, Presses universitaires de Lyon, 1986.

Si cabe concebir este dispositivo histórico como una *invención moderna*, es asimismo porque va acompañado de un proceso excepcional de idealización y de valoración social de la función de madre. Desde que el mundo es mundo, las actividades femeninas han sido sistemáticamente depreciadas o las ha cubierto un velo de silencio. Sin duda la fecundidad escapa al proceso de desvalorización social, pero los cuidados, los gestos, el amor maternal no son objeto de homenaje particular alguno, dado que se los asimila a comportamientos naturales, que se dan por supuestos. Sólo a partir de mediados del siglo XVIII se opera una ruptura, y la maternidad se convierte, por primera vez, en objeto de exaltación social. Rousseau y luego Pestalozzi dan el tono de la nueva idealización de la madre al poner énfasis en el papel irremplazable del amor maternal en la educación de los hijos.[1] El siglo XIX intensifica y sistematiza la nueva posición de la madre: aparecen los primeros poemas dedicados al amor maternal, se pierde la cuenta de los cuadros que representan a madres amamantando a sus hijos, acunándolos, vistiéndolos, jugando con ellos, abundan los libros que subrayan la importancia primordial de la madre como educadora «natural». Se ensalza por doquier su imagen, que exhibe los rasgos de la bondad, la dulzura, la ternura. Aun cuando la madre sigue estando en principio bajo la autoridad del padre, la educación es, cada vez más, una función dominada y controlada por las mujeres, las cuales, por lo demás, se identifican holgadamente con dicha misión. Michelet declara que las madres son las «únicas educadoras posibles», exalta a la mujer como «una religión [...] una poesía viviente para elevar al hombre, criar al niño, santificar y ennoblecer a la familia».[2] A partir de entonces la devoción materna y el papel de la madre, primera maestra de los hijos, se glorifican en la efusión lírica; con los modernos, la madre fue erigida en objeto de culto laico.

Los primeros momentos de la modernidad democrática no sólo colocaron en un pedestal el amor maternal, sino que trataron de dignificar esas actividades modestas que son las tareas domésticas. Una

1. Catherine Fouquet e Yvonne Knibiehler, *L'Histoire des mères*, *op. cit.*, pp. 138-148 y 174-189.

2. Michelet, *La Femme*, París, Flammarion, col. Champs, p. 119.

casa bien llevada, limpia, coquetona retiene, afirman, al marido; aleja al padre del cabaret y de las tentaciones del exterior; regenera a la familia. De los principios de higiene depende la salud de los niños; de las virtudes del ahorro depende la seguridad material de la familia; del orden y la limpieza del «nidito» dependen el bienestar de la familia, la moralidad de los futuros ciudadanos, el porvenir de la nación. El trabajo doméstico adquiere un reconocimiento social inédito en cuanto agente de moralización de la familia y de la nación. Así, los programas escolares de las niñas de la década de 1880 prevén clases de labores del hogar en las escuelas primarias y los institutos. En 1907 la enseñanza de la economía doméstica resulta obligatoria en los institutos y colegios de jovencitas. Con el cambio de siglo se multiplican las clases prácticas de cocina, de planchado, de costura, de higiene doméstica dirigidas a las muchachas de las clases populares y burguesas.[1]

Por la misma época, las feministas sugieren que el trabajo doméstico y la maternidad se reconozcan como trabajos de pleno derecho y, como tales, se retribuyan. En Francia, el sindicato profesional del ama de casa, fundado en 1935, exige el pago de un salario doméstico. Numerosos discursos se aplican asimismo en convencer a las mujeres de que, lejos de ser aburridas y monótonas, las tareas del hogar pueden constituir actividades creativas que movilicen sabiduría, inteligencia y reflexión. Se llega a hablar de «ciencia del hogar», lo cual desembocará en los movimientos que preconizan la racionalización del trabajo doméstico. En Estados Unidos, el Domestic Science Movement nace antes de 1914, y se prolonga en la Europa de los años veinte a través de diversas asociaciones que organizan salones del hogar y militan por las aplicaciones de la ciencia y de la técnica a las tareas domésticas. Atenta a confinar a las mujeres en el interior, la ideología moderna se esforzó por promocionar el trabajo doméstico, por dignificar una ocupación tradicionalmente considerada inferior, por glorificar al «ángel del hogar».

De ahí la ambivalencia histórica que supone el modelo de la mujer de su casa. Por un lado, éste recompuso una diferenciación máxi-

1. Anne Martin-Fugier, *La Place des bonnes: la domesticité féminine en 1900*, París, Grasset, col. Biblio-Essais, 1979, pp. 374-375.

ma entre los roles de los dos sexos, a contracorriente de las ideas modernas de igualdad. Ahora bien, por otro, vino acompañado de un proceso de reconocimiento y de celebración de las funciones femeninas, inseparable de las sociedades de la igualdad. Esposa, madre, educadora, ama de casa..., he ahí los roles de la mujer puestos por las nubes, juzgados con consideración, dotados en principio de un valor igual a los que incumben a los hombres. Releamos a Tocqueville cuando analiza la tarea simbólica de la igualdad moderna: «Así, los americanos no creen que el hombre y la mujer tengan ni el deber ni el derecho de hacer las mismas cosas, pero muestran idéntica estima hacia el papel de cada uno de ellos, y los consideran seres que poseen un valor igual, aunque el destino difiera.» Si bien la era inaugural de la igualdad legitimó la organización desigualitaria de las «dos esferas», al mismo tiempo dignificó, realzó la imagen social de la mujer, así como el respeto que se le debe. De ahí que la mujer de su casa constituya no tanto la negación flagrante del universo democrático como una de sus expresiones inacabadas.

2. LA MUJER EN EL TRABAJO

La edad de oro de la mujer de interior ha quedado ahora a nuestras espaldas. Tras un siglo marcado por la depreciación de la mujer activa, se inició un ciclo dominado por su reconocimiento y valoración sociales. Las democracias posmodernas escriben un nuevo capítulo de la historia de las mujeres, el de la posmujer de su casa.

Los años sesenta dan el pistoletazo de salida del nuevo ciclo. En 1963 el libro de Betty Friedan *Mística de la feminidad*, que vendió un millón y medio de ejemplares, produce el efecto de un shock cultural al poner de relieve el «malestar indefinible» del ama de casa de los extensos suburbios americanos, su aislamiento y sus angustias, el vacío de su existencia, su ausencia de identidad. El ideal del hada del hogar ya no provoca unanimidad; en la prensa se multiplican los artículos que evocan la insatisfacción de la mujer de interior, sus frustraciones, la monotonía de su vida. Las denuncias de la mujer sin profesión ya no cesarán, y se verán radicalizadas por las nuevas corrientes feministas. En un clima de contestación generalizada, la división desigualitaria de los roles sexuales y la asignación de las mujeres a las tareas domésticas reciben un violento vapuleo. A los ojos de los movimientos radicales, la revolución no puede limitarse a abolir las relaciones capitalistas de producción, sino que debe destruir la división sexual del trabajo familiar, el estereotipo de la madre ama de casa, la esclavitud doméstica del segundo sexo. La imagen de la esposa y de la madre confinadas en casa encarnaba un sueño colectivo; para las nuevas mujeres en rebeldía se convierte en sinónimo de pesadilla.

En la estela de este radicalismo, la opinión pública evoluciona masivamente en el sentido de aprobar el trabajo profesional de la mujer. En Estados Unidos, en 1970, el 80 % de las mujeres blancas estimaba que era «mucho mejor» que la esposa se quedara en casa; siete años después, tan sólo un 50 % mantenía esa opinión.[1] En 1969, el 46 % de los franceses se reconocían en el ideal de «una familia en la que sólo el hombre ejerza una profesión y la mujer se quede en casa»; tal porcentaje cayó a un 30 % en 1978. Desde entonces, la legitimidad de la actividad remunerada femenina se ha acentuado todavía más. En la actualidad, el 77 % de los franceses se muestran de acuerdo con la idea de que «tanto el marido como la mujer deben contribuir a los recursos de la pareja». Es más, con respecto a esta cuestión, ya no se observa divergencia significativa entre los sexos ni según el estatuto matrimonial ni según la edad.[2] El reconocimiento social del papel profesional de la mujer ha dado por todas partes un salto hacia delante, y eso pese a un paro masivo y persistente; a principios de los años ochenta, el 59 % de los europeos se declaraban de acuerdo con la idea de que «en período de elevada tasa de paro, un hombre tiene más derecho a un puesto de trabajo que una mujer»; diez años más tarde, el 55 % rechaza esta idea.[3] No cabe duda de que aún estamos lejos de una aprobación similar de la actividad remunerada de uno y otro género; la presencia de niños pequeños sigue estableciendo condiciones restrictivas para el trabajo femenino.[4] Con todo, éste se beneficia de una legitimidad sin precedentes: entre 1978 y 1989, la proporción de individuos que dejaban a las mujeres la libertad de trabajar si así lo deseaban pasó de un

1. Pierre Roussel, *La Famille incertaine*, París, Odile Jacob, 1989, reeditado en la colección Points, p. 239.

2. Elena Millan Game, «Masculin/féminin», en *Les Valeurs des Français*, bajo la dirección de Hélène Riffault, París, PUF, 1994, p. 235. Recordemos que a principios de los años sesenta existía una clara oposición entre las opiniones de los hombres y las opiniones de las mujeres con respecto al trabajo de estas últimas: el 56 % de las mujeres se mostraban favorables, frente a sólo un 26 % de los hombres. Véase Évelyne Sullerot, *Histoire et sociologie du travail féminin*, París, Gonthier, 1968, p. 355.

3. Elena Millan Game, «Masculin/féminin», artículo citado, p. 243.

4. Seis de cada diez mujeres activas consideran que el trabajo a tiempo parcial constituye la mejor solución para una madre de familia.

29 % a un 43 %.[1] Y a la pregunta: «Si tuviera elección, ¿qué preferiría?, ¿tener una actividad profesional o no?», el 80 % de las francesas respondían en sentido afirmativo. La actividad profesional femenina ha adquirido derecho de ciudadanía; en la actualidad supone un valor y una aspiración legítimos, la condición normal de la existencia femenina. Lo que caracteriza a la condición de la mujer posmoderna es la repulsa de una identidad constituida de manera exclusiva por las funciones de madre y de esposa.

La importancia que se concede a los estudios de las chicas ilustra de modo diferente la nueva actitud positiva frente al trabajo femenino. Se acabó la época de los sarcasmos dirigidos contra las marisabidillas. También han quedado atrás los tiempos en que las jóvenes prolongaban sus estudios a fin de encontrar marido y abandonaban la universidad tan pronto contraían matrimonio. Hoy emprenden los estudios con objeto de encontrar trabajo y asegurarse la independencia económica. A diferencia de los años sesenta, los padres actuales declaran atribuir la misma importancia a los estudios de las chicas que a los de los chicos, y la mayoría desean que sus hijas realicen una carrera profesional ambiciosa.[2] Aun cuando subsisten diferencias en lo referente a las ambiciones y proyectos parentales con respecto a los chicos y las chicas, en relación con su formación inicial domina un modelo igualitario. Los estudios femeninos han adquirido una legitimidad social directamente proporcional a la desafección al modelo de la mujer de su casa.

IDENTIDAD PROFESIONAL Y MUJER SUJETO

Hasta fecha reciente, el trabajo de las mujeres casadas se asimilaba a una actividad de complemento impuesta por condiciones materiales difíciles. Aun a principios de los años sesenta, las mujeres invocan motivos económicos para justificar su actividad profesional: mejorar el presupuesto familiar, permitir que los hijos prosigan sus estudios.

1. Georges Hatchuel, «Les Français et l'activité féminine. Travailler ou materner?», *Consommation et modes de vie*, París, Credoc, núm. 58, abril de 1991.
2. Marie Duru-Bellat, *L'École des filles*, París, L'Harmattan, 1990, p. 101.

Tan sólo una minoría de mujeres reconocen trabajar por gusto o con objeto de ser independientes.[1] El trabajo fuera del hogar suele considerarse secundario, subordinado a los roles de índole familiar. Incluso cuando resulta necesaria para la subsistencia de la familia, la actividad profesional femenina se juzga como carente de valor propio, incapaz de fundamentar una identidad en el estricto sentido de la palabra.

Esta relación con el trabajo femenino ha dejado de ser predominante en las sociedades democráticas contemporáneas, como lo atestiguan diversos hechos. En primer lugar, observamos que el matrimonio y los nacimientos interrumpen cada vez en menor grado la vida profesional femenina, al menos hasta el tercer hijo; continuidad de la actividad femenina que traduce un compromiso más profundo, más identitario con la vida profesional. Por otra parte, las mujeres expresan mucho más que antaño deseos de desarrollo personal en su actividad remunerada. En nuestros días, el «interés laboral», al igual que la iniciativa y la responsabilidad profesional, son expectativas prioritarias de las mujeres activas.[2] El trabajo femenino ya no se contempla como un mal menor, sino como una exigencia individual e identitaria, una condición para realizarse en la existencia, un medio de autoafirmación. En 1990 ocho de cada diez francesas consideraban que una mujer no puede sentirse realizada sin tener una profesión. En nuestra sociedad, el trabajo profesional de las mujeres se ha autonomizado ampliamente con respecto a la vida familiar, se ha convertido en un valor, un instrumento de logro personal, una actividad reivindicada y ya no meramente sufrida.

Numerosos estudios ponen de manifiesto que el compromiso femenino con el trabajo responde en la actualidad al deseo de escapar de la reclusión que supone la vida doméstica y, de modo correlativo, a una voluntad de apertura a la vida social.[3] A lo cual cabe aña-

1. Évelyne Sullerot, *Histoire et sociologie du travail féminin, op. cit.*, pp. 354-355; Menie Grégoire, «Mythes et réalités», *Esprit*, mayo de 1961, p. 749.

2. Elena Millan Game, «Masculin/féminin», artículo citado, p. 244; Jean-Marie Toulouse y Robert Latour, «Valeurs, motivations au travail et satisfaction des femmes gestionnaires», Actas del coloquio *Tout savoir sur les femmes cadres d'ici*, Montreal, Les Presses HEC, 1988, pp. 132-133.

3. Jacques Commaille, *Les Stratégies des femmes: travail, famille et politique*, París, La Découverte, 1992, pp. 19-23.

dir la negativa a depender del marido, la reivindicación de una autonomía en el seno de la pareja y la construcción de una «seguridad» para el futuro. Otras tantas motivaciones que expresan el ascenso de un individualismo femenino paralelamente a las actitudes relativas al aborto, a la anticoncepción, a la libertad sexual, al retroceso del matrimonio y de las familias numerosas, a las demandas de divorcio por iniciativa de las mujeres; por doquier se manifiesta la voluntad femenina de constituirse en agente de su propia vida. En la implicación femenina en el trabajo subyace mucho más que el deseo de escapar del «gueto» doméstico; de hecho, traduce la nueva exigencia de afirmar una identidad como sujeto.

Si bien es cierto que a través del trabajo femenino lo que está en juego es la cuestión del sujeto mujer, forzoso es subrayar los callejones sin salida por los que se adentran las recientes teorías que oponen de manera redhibitoria al individuo y al Sujeto, el *Moi* y el *Je*.* Supone un punto de vista muy simplista reducir el individualismo contemporáneo a mero narcisismo o a consumidor pasivo al oponerle el Sujeto definido como resistencia al poder de los aparatos, lucha contra las exigencias del mercado y contra la influencia de los roles sociales instituidos.[1] Este modelo binario no tarda en revelar sus límites tan pronto como uno se esfuerza por explicar la nueva significación del trabajo femenino. ¿Cómo concebir este fenómeno en el marco de la antinomia individuo/sujeto? ¿Como manifestación del individualismo posmoderno? Desde luego que sí, hasta tal punto el compromiso femenino en la esfera profesional responde a la preocupación por uno mismo, a deseos de expresión y realización íntimas. ¿Como manifestación del sujeto? También, por cuanto con ello se revela la voluntad de ser reconocido como agente individual responsable de su propia vida. Con la salvedad de que la conquista de la autonomía personal no coincide en modo alguno, en el caso que nos ocupa, con la lucha contra las normas y las obligaciones de la vida social. Con la cuestión del trabajo femenino, la disyunción entre su-

* A partir de Lacan, se suelen diferenciar dos dimensiones del yo, la dimensión imaginaria, representada por el *Moi*, y la simbólica, relativa al sujeto y representada por el *Je*. *(N. de la T.)*

1. Alain Touraine, *Critique de la modernité*, París, Fayard, 1992. (Trad. cast.: *Crítica de la modernidad*, Madrid, Temas de hoy, 1993.)

jeto e individuo se encuentra vacía de consistencia, puesto que es en los roles sociales «impersonales» donde se afirma el sujeto femenino, y no en la disidencia y la subversión del orden establecido; la autonomización subjetiva de la mujer se generaliza en la extensión de la racionalización característica del mundo laboral, no en su negación.

La conquista del *Je* no supone rechazar las lógicas del orden y del poder. Al comprometerse en la actividad profesional, las mujeres adoptan actitudes que significan la búsqueda de un sentido a la vida personal, el deseo de ser sujeto de su propia existencia, siquiera sea en el marco de las lógicas impersonales de lo social. El sujeto no es asimilable a la rebelión, del mismo modo que el individualismo no es sinónimo de consumo pasivo. La cuestión contemporánea del trabajo femenino ilustra los callejones sin salida de una teoría que opone radicalmente subjetivación y socialización, que sólo concibe la libertad subjetiva en términos de insumisión a las reglas colectivas. A escala histórica, el proceso de racionalización social que organiza el mundo de la producción-consumo-comunicación de masas no es lo que destruye o amenaza al *Je*, sino en mucho mayor grado, como veremos, lo que ha generalizado y ampliado las exigencias de autonomía del sujeto femenino.

Si la aspiración de las mujeres al trabajo constituye una manifestación fundamental de la nueva dinámica individualista, nada resultaría más simplista que asimilarla a una petición de autonomía individual y de vida relacional ampliada. Al negarse a que se las asigne de manera exclusiva a las tareas naturales de la reproducción, las mujeres reivindican en la actualidad, al menos tendencialmente, los mismos empleos y los mismos sueldos que los hombres, y quieren que se las juzgue a partir de criterios «objetivos», respecto de la competencia y el mérito, idénticos a los que se aplica a los hombres. A través de la nueva cultura del trabajo, las mujeres expresan la voluntad de conquistar una identidad profesional en el estricto sentido de la palabra y, más ampliamente, el deseo de que se las reconozca a partir de lo que *hacen* y no de lo que son «por naturaleza», en cuanto mujeres; el ciclo de la posmujer de su casa ha hecho entrar de lleno a la mujer en el universo competitivo y meritocrático tradicionalmente reservado a los hombres. Competir e imponerse a los demás, ganar una posición social gracias al talento y el mérito, superar los desafíos in-

herentes al mundo de la empresa, «triunfar» mediante el propio trabajo..., cuando los valores individualistas-competitivos-meritocráticos se hacen extensivos a las mujeres, las vemos en abierta competencia con los hombres y entregadas al imperativo de probar su valor profesional, de adquirir reconocimiento social por sus «obras», de labrarse un lugar y una identidad profesional con el mismo derecho que los hombres.

Asimilado en el pasado a un salario complementario, el trabajo femenino no alcanzaba a producir una identidad profesional vivida y reconocida como tal. No obstante, las tornas cambian en el momento en que las mujeres se comprometen de continuo en la vida profesional y rechazan una identidad constituida meramente por los roles familiares. Cambio esencial: en nuestra sociedad, el trabajo se ha convertido en un soporte primordial de la identidad social de las mujeres. De ahí la necesidad de matizar intensamente la idea de que las sociedades posindustriales, en la era de la terciarización y de la precariedad del empleo, se caracterizan por la degradación de las funciones integradoras del trabajo y el debilitamiento de las identidades profesionales.[1] Constatación que ciertamente no cabe poner en duda en vista de la multiplicación de los empleos no cualificados, de la espiral de los trabajadores sin estatuto, del debilitamiento de los sentimientos de pertenencia a una clase, pero que, sin embargo, no toma lo bastante en cuenta la nueva significación del trabajo femenino –el cual representa cerca de uno de cada dos empleos– en sus relaciones con los procesos de identificación profesional. Bajo el ángulo de esta cuestión, forzoso es constatar que asistimos no tanto al retroceso de la integración cultural por medio del trabajo como a una implicación profesional inédita, una identificación mayor con la actividad económica. Lo que domina, en este plano, nuestra época es la implicación femenina en la vida profesional y el rechazo correlativo de una identidad que se apoya exclusivamente en los roles domésticos. La conclusión salta a la vista: en nuestros días el trabajo contribuye a construir la identidad social de las mujeres en mayor

1. Robert Castel, *Les Métamorphoses de la question sociale*, París, Fayard, 1995, pp. 413-474; Bernard Perret y Guy Roustang, *L'Économie contre la société*, París, Seuil, 1993.

medida que en el pasado, cuando tan sólo los roles de madre y de esposa eran socialmente legítimos. En lo que concierne a las mujeres, no cabe hablar tanto de un «debilitamiento de las capacidades socializadoras»[1] del trabajo como de un refuerzo de las identidades profesionales.

Sin duda existen marcadas diferencias en los modos de compromiso profesional de las mujeres; en efecto, media un abismo entre la implicación de una directora de marketing y las motivaciones de una cajera de hipermercado. Entre las mujeres obreras carentes de cualificación, el sueldo suele ser la única motivación que el trabajo les ofrece; la ausencia de gratificación profesional, la escasa remuneración y la carga familiar provocan que las obreras aspiren, en mayor medida que las demás mujeres, a quedarse en casa.[2] Ahora bien, esta persistencia de un modelo tradicional de distanciamiento profesional no debe ocultar la nueva tendencia femenina a tratar de labrarse una identidad basada en la dimensión laboral. En la actualidad, las jóvenes quieren obtener títulos con vistas a profesionalizarse; la inmensa mayoría de las mujeres ven en la actividad remunerada una condición necesaria para sentirse realizadas en la vida; las ejecutivas, las empleadas de cierta edad e incluso las obreras viven el paro con idéntico sentimiento de vergüenza, de fracaso personal y de desocialización que los hombres.[3] Lo que caracteriza a nuestra sociedad ya no es la tradicional «retirada» de las mujeres en relación con la vida profesional,[4] sino la implicación femenina en el trabajo. En las épocas anteriores, las actividades materna y doméstica bastaban para colmar la existencia femenina; no es ése el caso en nuestros días, en que la norma laboral se encuentra masivamente interiorizada en las mujeres, ya sean jóvenes o no.

1. Bernard Perret y Guy Roustang, *L'Économie contre la société*, *op. cit.*, p. 11.
2. Jacques Commaille, *Les Stratégies des femmes*, *op. cit.*, p. 25.
3. Dominique Schnapper, *L'Épreuve du chômage*, París, Gallimard, col. Idées, 1981, pp. 32-37.
4. Renaud Sainsaulieu, *L'Identité au travail*, París, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1988, pp. 111-112 y 161-165.

¿Qué series de fenómenos se hallan detrás de esta inversión de actitud en lo referente a la actividad salarial de las mujeres? La cuestión merece tanto más ser planteada cuanto que el movimiento de legitimización del trabajo de las mujeres aparece tardíamente con respecto a su conquista de los derechos políticos. El voto femenino se consigue en 1918 en Gran Bretaña y Polonia, en 1920 en Estados Unidos y Bélgica, en 1922 en Irlanda. En cuanto a la valoración de la actividad femenina, no tiene lugar hasta medio siglo más tarde. ¿Cómo explicar este desfase histórico entre emancipación política y emancipación económica de las mujeres?

Entre los factores estructurales que contribuyeron a precipitar el declive del estereotipo de la esposa-ama de casa, resulta imposible no subrayar, en primer lugar, la importancia de la escuela. El siglo XX se caracteriza, en efecto, por una fuerte progresión del alumnado y los títulos femeninos, tanto en la enseñanza secundaria como en la superior; desde 1971 las chicas han alcanzado a los chicos en lo que respecta al bachillerato y a la enseñanza superior. Lo cierto es que, cuantos más títulos consiguen, más favorables se muestran las mujeres a la actividad femenina y mayor número de ellas trabajan; en todos los países desarrollados se observa esta correlación entre nivel educativo y tasa de actividad femenina. En este sentido, no cabe la menor duda de que la elevación continua del nivel de formación de las mujeres ha desempeñado un papel esencial en su cambio de actitud hacia la actividad profesional.

Pese a ello, no es posible interpretar la nueva mirada dirigida al trabajo de la mujer como el mero efecto mecánico del auge de la formación femenina. Recordemos que durante mucho tiempo la escolarización secundaria y superior de las jóvenes ha cohabitado con el ideal de la esposa relegada al hogar. Incluso cuando proseguían los estudios, las chicas tenían como objetivo contraer matrimonio y dedicarse a los hijos. Mediados los años cincuenta, en Estados Unidos seis de cada diez estudiantes abandonaban sus estudios universitarios para casarse;[1] en cuanto a Francia, en 1962 casi la mitad de las

1. Betty Friedan, *La Femme mystifiée*, París, Denoël, 1964, p. 8. (Trad. cast.: *Mística de la feminidad*, Madrid, Júcar, 1974.)

mujeres que poseían un título de enseñanza superior y cuya edad no superaba los cuarenta años no ejercían ninguna profesión. Con respecto a este modelo, el cambio de que somos testigos es absoluto y total; en nuestros días las jóvenes quieren obtener títulos para ejercer un empleo permanente, no para parecer cultivadas y encontrar un marido a la altura de sus ambiciones. Por añadidura, no son únicamente las mujeres quienes se declaran favorables a la actividad remunerada, sino también los mismos hombres. Lo cual significa que el progreso experimentado por la enseñanza de las chicas interviene sólo en parte en el advenimiento de la posmujer de su casa.

Las profundas transformaciones de amplios sectores de la actividad económica han favorecido asimismo el trabajo femenino. En particular, la expansión del sector terciario ha creado formas de trabajo más adaptadas a las mujeres, debido a que les plantea exigencias físicas no tan fuertes. El auge de los trabajos de oficina y de comercio, del ámbito de la salud y la educación ha multiplicado las ofertas de empleos femeninos; cuanto más se ha desarrollado el sector terciario, más han abundado las mujeres en tales puestos. Mas ni siquiera así esta evolución puede explicar el paso de una cultura hostil al asalariado femenino a otra favorable. Ante todo, ¿por qué los hombres han cambiado su manera de apreciar la actividad profesional de sus esposas? No sólo ha habido un deslizamiento de la mano de obra femenina hacia nuevas profesiones, sino que se ha operado un cambio de orden cualitativo con respecto al valor del trabajo femenino. Dicha conmoción no traduce el eco de las modificaciones que ha experimentado la estructura de las actividades económicas, sino que viene provocada por nuevos valores culturales que han logrado conferir nuevo sentido a la afirmación de la independencia femenina.

¿Cómo no establecer la relación entre el cambio de imagen de la mujer en el trabajo y el surgimiento, y posterior auge, de la sociedad de consumo de masas a partir de mediados de siglo? Ahí radica el meollo del problema: la *affluent society* es la que, fundamentalmente, ha puesto fin al prestigio secular de la mujer de su casa. Dos series de fenómenos han convergido en este sentido. En primer lugar, una economía basada en la estimulación y la creación incesante de nuevas necesidades tiende a favorecer el trabajo femenino en cuanto fuente de ingresos suplementarios imprescindible para participar en los sue-

ños de la sociedad de la abundancia. Cuanto más crece la oferta de objetos, de servicios, de pasatiempos, más se intensifica la exigencia de aumentar los ingresos de la familia, sobre todo gracias al salario femenino, a fin de estar a la altura del ideal consumista. En segundo lugar, la sociedad de consumo ha generalizado un sistema de valores antinómicos con la cultura de la mujer de su casa. Al difundir a una escala desconocida hasta el momento los valores del bienestar, del ocio, de la felicidad individual, la era del consumo ha descalificado la ideología sacrificial subyacente en el modelo de la «perfecta ama de casa». La nueva cultura, centrada en el placer y en el sexo, las diversiones y la libre elección individual, ha desvalorizado un modelo de vida femenino vuelto más hacia la familia que hacia sí mismo, ha legitimado los deseos de vivir más por –y para– uno mismo. El reconocimiento social del trabajo femenino traduce el reconocimiento del derecho a una «vida propia», a la independencia económica en el hilo conductor de una cultura que celebra cotidianamente la libertad y el mayor bienestar individual. Espiral de los referentes individualistas que ha llevado a las mujeres a denunciar el trabajo doméstico como alienante y como servidumbre respecto del hombre, y a los mismos hombres a reconocer la legitimidad del trabajo remunerado femenino como instrumento de autonomía y de realización personal. El trabajo femenino era el signo de una condición social pobre, y con el empuje de las pasiones individualistas se ha convertido en apertura a la vida social, enriquecimiento de la personalidad, derecho a la libre disposición de sí. Si bien es cierto que, en un primer momento, el universo del consumo de masas contribuyó a reforzar la imagen de la mujer de su casa, ello no debe ocultar que, simultáneamente, minó el sistema de valores en que se basaba.

Revolución de las necesidades, revolución sexual...; la época del consumo de masas no sólo se caracteriza por la proliferación de los productos, sino también por la profusión de los signos y referentes del sexo. Los años cincuenta contemplan una escalada erótica de la publicidad; Eros se exhibe aquí y allá en las películas y las revistas,[1]

1. Entre 1950 y 1960 las referencias al sexo acusan, en los medios de comunicación americanos, un aumento del orden del 250 % (Betty Friedan, *La Femme mystifiée*, *op. cit.*, p. 298).

antes incluso de que la píldora y la irrupción de las corrientes contestatarias desencadenaran la revolución de las costumbres acaecida en los años sesenta y setenta. Esta promoción del sexo reviste una importancia capital, pues si antaño los hombres se mostraban profundamente hostiles al trabajo femenino, se debía sobre todo al hecho de que se asociaba con la licencia sexual, con «la sombra de la prostitución».[1] Precisamente, a medida que la libertad sexual femenina dejaba de ser un signo de inmoralidad, la actividad profesional de la mujer se benefició de juicios mucho más benévolos. El reconocimiento social del trabajo femenino y el liberalismo sexual corren parejas. Si el «derecho» al trabajo de las mujeres se impuso mucho más tarde que los derechos políticos, ello se debe fundamentalmente al miedo tradicional que inspira la libertad femenina, la sexual en particular, a la negativa por parte de los hombres a reconocer la autonomía femenina en las esferas «sensibles» de la vida material y sexual, a su voluntad de controlar el cuerpo femenino y de perpetuar el principio de la subordinación del sexo débil al sexo fuerte. Está claro que las resistencias a una emancipación que implica directamente a la vida cotidiana y a las identidades de los hombres y las mujeres son mucho más fuertes que las relacionadas con la participación en la vida política. No es en el momento en que el valor trabajo se erosiona cuando el trabajo femenino se vuelve legítimo,[2] sino cuando el liberalismo cultural fundamentado en la dinámica del consumo y de la comunicación de masas autonomiza el sexo respecto de la moral, generaliza el principio de libre posesión de sí y desvaloriza el esquema tradicional de subordinación de la mujer al hombre.

1. Évelyne Sullerot, *Histoire et sociologie du travail féminin*, *op. cit.*, pp. 35-37.

2. La hipótesis la sugiere Évelyne Sullerot en «Les roles des femmes en Europe à la fin des années 70», en *Le Fait féminin*, bajo la dirección de Évelyne Sullerot, París, Fayard, 1978, p. 491.

3. LA TERCERA MUJER

El día después de la mujer de su casa designa el ciclo histórico que coincide con el reconocimiento social del trabajo de las mujeres y su acceso a las actividades y formaciones otrora coto vedado de los hombres. Sin embargo, tales cambios forman parte de un conjunto más amplio, en el que subyacen tres fenómenos de fondo: el poder femenino sobre la procreación, la «desinstitucionalización» de la familia,[1] la promoción del referente igualitario en la pareja. Es decir, que la posmujer de su casa significa mucho más que un nuevo estadio en la historia de la vida doméstica y económica de las mujeres. Lo que se pone de manifiesto concreta, en su aspecto más profundo, una ruptura histórica en la manera en que se construye la identidad femenina, así como las relaciones entre los sexos. Nuestra época ha desencadenado una conmoción sin precedentes en el modo de socialización y de individualización de la mujer, una generalización del principio de libre gobierno de sí, una nueva economía de los poderes femeninos; este nuevo modelo histórico corresponde a lo que denominamos la tercera mujer.

LA PRIMERA MUJER O LA MUJER DEPRECIADA

Desde la noche de los tiempos, un principio universal organiza las colectividades humanas: la división social de los roles atribuidos

1. Este concepto, que designa el auge de la cohabitación sin matrimonio y de los nacimientos fuera del matrimonio, lo desarrolla Pierre Roussel en *La Famille incertaine, op. cit.*, pp. 105-132.

al hombre y a la mujer. Si bien el contenido de este reparto de las funciones varía de una sociedad a otra, el principio de reparto según el sexo permanece invariable; en todo momento las posiciones y actividades de un sexo se distinguen de las del otro. Principio de diferenciación que se refuerza con otro principio, asimismo universal: el dominio social del hombre sobre la mujer. Desde tiempo inmemorial, la «valencia diferencial de los sexos»[1] construye la jerarquía de los mismos, dotando al masculino de un valor superior al del femenino. Por todas partes, las actividades que se valora son las que ejercen los hombres; mitos y discursos evocan por doquier la naturaleza inferior de las mujeres; al hombre se le atribuyen siempre valores positivos y a la mujer negativos; la supremacía del sexo masculino sobre el femenino se ejerce en todas partes. Los intercambios matrimoniales, las tareas valoradas, las actividades nobles de la guerra y de la política se hallan en manos de los hombres. Cuando las mujeres participan en las actividades cultuales, suele ser en calidad de agentes de segunda fila. Una sola función escapa a esta desvalorización sistemática: la maternidad. Mas no por ello la mujer deja de ser una «otra» inferior y subordinada, y sólo la descendencia que engendra tiene valor. Por lo demás, los ritos que celebran la función procreadora de las mujeres no desmienten en modo alguno la idea de que la madre, por ejemplo en Grecia, no es otra cosa que la nodriza de un germen depositado en su seno; el verdadero agente que trae una vida al mundo es el hombre. Exaltación de la superioridad viril, exclusión de las mujeres de las esferas prestigiosas, inferiorización de la mujer,[2] asimilación del segundo sexo al mal y al desorden..., la ley más general de las sociedades compone, a lo largo del hilo conductor de la historia, el dominio social, político y simbólico del varón.

Eso no significa que las mujeres carezcan de poder real y simbólico. Despreciadas o desvalorizadas, apartadas de las funciones no-

1. Françoise Héritier, *Masculin/Féminin*, *op. cit.*, pp. 24-27.

2. Incluso los discursos sobre la anatomía humana han vehiculado, desde la Antigüedad griega hasta los albores del siglo XVIII, la idea de que el cuerpo femenino es una versión menos perfecta, menos cálida, menos potente del cuerpo canónico que encarna el cuerpo masculino. Se trata de lo que Thomas Laqueur denomina el «modelo del sexo único» (*La Fabrique du sexe; essai sur le corps et le genre en Occident*, París, Gallimard, 1992). (Tras. cast.: *La construcción del sexo*, Madrid, Cátedra, 1994.)

bles, no por ello las mujeres ostentan en menor grado temibles poderes. Desde los mitos salvajes al relato del Génesis, domina la temática de la mujer como potencia misteriosa y maléfica. Elemento oscuro y diabólico, ser que se vale de encantos y de ardides, la mujer se asocia con las potencias del mal y del caos, con los actos de magia y de hechicería, con las fuerzas que agreden el orden social,[1] que precipitan la putrefacción de las reservas y los productos alimentarios, que amenazan la economía doméstica.[2] No cabe duda de que el principio de la autoridad y la superioridad masculinas jamás se pone en entredicho; con todo, la condición social del segundo sexo no puede reducirse a un estado de sujeción absoluto. En algunas sociedades primitivas, las mujeres ejercen derechos y poderes nada desdeñables en materia de propiedad, de vida doméstica, de educación, de redistribución de los alimentos. En ocasiones las matronas dirigen el trabajo femenino y disponen de derecho de veto en lo referente a proyectos de guerra.[3] En la sociedad campesina, con frecuencia las mujeres sujetan los cordones de la bolsa, deciden compras que conciernen a la economía familiar, dan dinero al marido para sus gastos; reunidas en el lavadero o en la tahona, ostentan por añadidura el contrapoder de la palabra, los comadreos y otras maledicencias.[4]

No obstante, si bien las mujeres ejercen cierto número de poderes, no asumen en parte alguna las cargas más elevadas, las funciones políticas, militares y sacerdotales capaces de procurar el más alto reconocimiento social. Sólo las actividades reservadas a los hombres son fuente de gloria y de renombre. Nos consta que los antiguos ensalzaron a cierto número de mujeres por sus virtudes ejemplares, mas no por ello el género femenino permanece menos relegado a las tareas carentes de prestigio de la vida doméstica. En la Roma imperial, donde las mujeres adquieren gran independencia y gozan de los más amplios derechos, se las priva no obstante de derechos políticos y no les es posible acceder a los empleos de índole superior; siguen

1. Georges Balandier, *Anthropologiques*, París, PUF, 1974, cap. I. (Trad. cast.: *Antropo-lógicas*, Barcelona, Edicions 62, 1975.)

2. Yvonne Verdier, *Façons de dire, façons de faire*, París, Gallimard, 1979, pp. 19-74.

3. Françoise Héritier, *Masculin/Féminin*, *op. cit.*, p. 214.

4. Martine Segalen, *Mari et femme dans la société paysanne*, *op. cit.*, pp. 130-154.

siendo seres inferiores, con frecuencia menospreciados, que no merecen figurar en las grandes crónicas de la historia. Sólo los acontecimientos políticos y las importantes acciones militares son dignos de ello y pueden tener la pretensión de permanecer en la memoria. Para los hombres la gloria inmortal, los honores públicos, el monopolio de la plenitud social. Para las mujeres la sombra y el olvido que recaen sobre los seres inferiores. Según el dicho atribuido a Pericles, «la mejor de las mujeres es aquella de la que menos se habla». Y tal estado de cosas habrá de prolongarse durante la mayor parte de la historia de la humanidad. Cuando los hombres se expresan en relación con las mujeres, suele ser para estigmatizar sus vicios; de Aristófanes a Séneca, de Plauto a los predicadores cristianos, domina una tradición de diatribas y de sátiras contra la mujer, presentada como ser engañoso y licencioso, inconstante e ignorante, envidioso y peligroso. La mujer como mal necesario encasillado en las actividades sin brillo, ser inferior sistemáticamente desvalorizado o despreciado por los hombres: tal es el modelo de la «primera mujer».

LA SEGUNDA MUJER O LA MUJER EXALTADA

La figura de la primera mujer se prolonga durante la mayor parte de las épocas en que se divide la historia; de hecho, en algunos repliegues de nuestra sociedad perduró hasta los albores del siglo XIX. Sin embargo, en la Baja Edad Media aparece un nuevo modelo respecto del cual, lejos de entonar la eterna cantinela de las invectivas dirigidas a las mujeres, se ponen por las nubes su papel y sus poderes. A partir del siglo XII, el código cortés desarrolla el culto a la Dama amada y a sus perfecciones; en los siglos XV y XVI la Bella alcanza el apogeo de su gloria; entre los siglos XVI y XVIII se multiplican los discursos de los «partidarios de las mujeres», que alaban sus méritos y virtudes y hacen el panegírico de las mujeres ilustres; con la llegada de la Ilustración, se admiran los efectos beneficiosos de la mujer sobre las costumbres, la cortesía, el arte de vivir; en el siglo XVIII, y sobre todo en el XIX, se sacraliza a la esposa-madre-educadora. Por diferentes que sean, todos estos dispositivos tienen en común el hecho de colocar a la mujer en un trono y magnificar su naturaleza, su ima-

gen y su papel. La mujer amada se convierte en la soberana del hombre. Se declara al «bello sexo» como más próximo a la divinidad que el hombre, y se exalta a la madre en efusiones líricas. Aun cuando persisten numerosos agravios, vemos a la mujer cubierta de alabanzas y de honores. De Agrippa a Michelet, de Novalis a Breton, de Musset a Aragon, nunca la mujer fue tan venerada, adorada, idealizada; criatura celeste y divina, «meta del hombre» (Novalis), madre sublime, «porvenir del hombre» (Aragon), musa inspiradora, «más elevada oportunidad del hombre» (Breton), se canta a la mujer como al rayo de luz que engrandece al hombre, que ilumina y colma de calidez su apagado universo. El encarnizamiento despreciativo tradicional se ha visto sucedido por la sacralización de la mujer.

Por supuesto, esta idealización desmesurada de la mujer no invalidaría la realidad de la jerarquía social de los sexos. Las decisiones importantes siguen siendo cuestión de hombres, la mujer no desempeña papel alguno en la vida política, debe obediencia al marido, se le niega la independencia económica e intelectual. El poder de la mujer sigue confinado tan sólo al ámbito de lo imaginario, de los discursos y de la vida doméstica. Ahora bien, aun cuando no se reconoce a la mujer como sujeto igual y autónomo, no por ello deja de salir de la sombra y del desprecio de que se le hacía objeto; la gratifican con el poder de elevar al hombre –«El eterno femenino nos arrastra hacia lo alto», escribe Goethe–, de formar a los muchachos, de civilizar los comportamientos, de ejercer una influencia oculta sobre los grandes acontecimientos de este mundo. A partir del siglo XVIII se difunde la idea de que la potencia del sexo débil es inmensa, que, pese a las apariencias, ostenta el verdadero poder al tener vara alta con los niños, al ejercer su imperio sobre los hombres importantes.[1] Potencia civilizadora de las costumbres, dueña de los sueños masculinos, «bello sexo», educadora de los hijos, «hada del hogar»; a diferencia de lo que ocurría en el pasado, los poderes específicos de

1. De hecho, esta influencia fue subrayada cuando menos desde la Antigüedad. Catón la expresa en una humorada célebre: «En todas partes los hombres mandan a las mujeres; nosotros mandamos a todos los hombres, pero obedecemos a las mujeres» (Plutarco, *Vida de Catón*, VIII-2). Naturalmente, los antiguos juzgaban con la mayor severidad esta administración nocturna propia de las mujeres.

la mujer son venerados, puestos en un pedestal. A partir de la potencia maldita de la mujer se edificó el modelo de la «segunda mujer», la mujer exaltada, idolatrada, en la que las feministas reconocerán una forma suprema de dominio masculino.

LA TERCERA MUJER O LA MUJER INDETERMINADA

En la actualidad, un nuevo modelo rige el lugar y el destino social de la mujer. Nuevo modelo que se caracteriza por su autonomización en relación con la influencia que tradicionalmente han ejercido los hombres sobre las definiciones y significaciones imaginario-sociales de la mujer. A la primera mujer se la diabolizó y despreció; la segunda fue adulada, idealizada, colocada en un trono. Sin embargo, en todos los casos la mujer se hallaba subordinada al hombre, era él quien la pensaba, se la definía en relación con él; no era nada más que lo que el hombre quería que fuese. Esta lógica de dependencia respecto de los hombres ya no es la que rige en lo más hondo la condición femenina en las democracias occidentales. Desvitalización del ideal de la mujer de su casa, legitimidad de los estudios y el trabajo femeninos, derecho de sufragio, «descasamiento», libertad sexual, control sobre la procreación son otras tantas manifestaciones del acceso de las mujeres a la completa disposición de sí mismas en todas las esferas de la existencia, otros tantos dispositivos que construyen el modelo de la «tercera mujer».

Hasta el momento presente, la existencia femenina siempre se ordenó en función de las vías social y «naturalmente» pretrazadas: casarse, tener hijos, ejercer las tareas subalternas definidas por la comunidad social. Esta época concluye ante nuestros ojos; con la posmujer de su casa, el destino femenino entra por primera vez en una era de imprevisibilidad y de apertura estructural. ¿Qué estudios realizar? ¿Con vistas a qué profesión? ¿Qué trayectoria profesional seguir? ¿Casarse o vivir en concubinato? ¿Divorciarse o no? ¿Qué número de hijos y en qué momento? ¿En el marco de la institución matrimonial o fuera del matrimonio? ¿Trabajar a tiempo parcial o a tiempo completo? ¿Cómo conciliar vida profesional y vida maternal? Todo, en la existencia femenina, es ahora objeto de elección, de

interrogación y de arbitraje. Hoy, cuando prácticamente ninguna actividad se halla ya vetada a las mujeres, nada establece de modo imperativo su lugar en el orden social; ahora las vemos, con la misma legitimidad que los hombres, entregadas al imperativo moderno de definir e inventar, retazo a retazo, su propia vida. Si bien es cierto que las mujeres no llevan las riendas del poder político y económico, no cabe la menor duda de que han adquirido el poder de gobernarse a sí mismas sin vía social preestablecida alguna. Los antiguos poderes mágicos, misteriosos, maléficos se han visto sucedidos por el poder de inventarse a sí mismo, el poder de proyectar y de construir un futuro indeterminado. Tanto la primera como la segunda mujer se hallaban subordinadas al hombre. La primera mujer está sujeta a sí misma; la segunda mujer era una creación ideal de los hombres; la tercera supone una autocreación femenina.

Aun cuando instituye una ruptura fundamental en la historia de las mujeres, el modelo de la tercera mujer no coincide en modo alguno, preciso es subrayarlo, con la desaparición de las desigualdades entre los sexos, sobre todo en materia de orientación escolar, de relación con la vida familiar, de empleo, de remuneración. Al consignar la reproducción sistemática de las desigualdades, algunos se han aplicado a sostener la tesis de una «invariancia de la diferencia estructural existente entre las posiciones de hombres y mujeres». Así, los cambios recientes que afectan a la condición femenina no habrían hecho disminuir el «índice de disimilitud» entre los géneros; pese a desigualdades cada vez menos visibles, la desviación diferencial entre los dos sexos se mantendría, e incluso se habría acentuado.[1] Si esta interpretación no nos parece aceptable, no es únicamente en razón del avance de las mujeres en esferas otrora reservadas a los hombres, sino también, y sobre todo, debido a la nueva relación de la tercera mujer con el proceso de indeterminación que la constituye. Sea cual fuere la reactualización de las divisiones sexuales, forzoso es constatar que los dos géneros se encuentran en la actualidad en una situación «estructuralmente» similar en lo que concierne a la

1. Defiende esta tesis Rose-Marie Lagrave en «Une émancipation sous tutelle: éducation et travail des femmes au XX^{e} siècle», en *Histoire des femmes*, *op. cit.*, t. V, pp. 431-462.

construcción del yo, al momento en que los posibles han reemplazado a las imposiciones colectivas. Desde este punto de vista, no somos testigos de un proceso invariante de reproducción de la desviación disimétrica entre las posiciones de los hombres y las de las mujeres, sino de un proceso de igualación de las condiciones de los dos géneros, por cuanto interviene una cultura que consagra, tanto para un sexo como para el otro, el reinado del gobierno de sí, de la individualidad soberana que dispone de sí misma y de su futuro, sin modelo social rector.

Ahora bien, aun cuando la tercera mujer marca una innegable ruptura histórica, nos guardaremos mucho de asimilarla a una mutación que hace tabla rasa del pasado. No cabe dar la razón a ninguna de estas dos interpretaciones del devenir de las relaciones entre los sexos: la de la idéntica reconducción de la disimetría de los sexos y la del fin de la división social de los roles sexuales.[1] Ni la deslegitimización del principio de los lugares intangibles de cada sexo, ni la transformación de las actitudes respecto del trabajo y la esfera familiar permiten acreditar la tesis de la indistinción de los roles sexuales. Ciertamente, en la actualidad se reconoce a mujeres y hombres el derecho a ser dueños de su destino individual, mas ello no equivale a un estado de intercambiabilidad de sus roles y lugares. Casi por todas partes, las diferencias de posición se recomponen paralelamente al declive de los ámbitos atribuidos en exclusiva a un sexo concreto. Los límites de la tarea de la igualdad no son menos significativos que su irrecusable avance; sea en la esfera del sentimiento, del aspecto físico, de los estudios, del trabajo profesional o de la familia, se reactualizan las disparidades en cuestión de orientaciones, gustos y arbitrajes, aunque sean claramente menos ostensibles que antaño. A todas luces la variable sexo sigue orientando la existencia, fabricando diferencias de sensibilidad, de itinerarios y de aspiraciones. La novedad no reside en el advenimiento de un universo unisex, sino en una sociedad «abierta» en que las normas, al ser plurales y selectivas, se acompañan de estrategias heterogéneas, de márgenes de latitud y de indeterminación. Allí donde las determinaciones eran mecanicistas, hay cabida en la actualidad para opciones y arbitrajes individuales.

1. Élisabeth Badinter, *L'un est l'autre*, *op. cit.*

Los modelos sociales imponían de manera imperativa roles y lugares, y hoy se limitan a crear orientaciones facultativas y preferencias estadísticas. Los roles exclusivos se han visto sustituidos por las orientaciones preferentes, las libres elecciones por parte de los agentes, la abertura de las oportunidades. No es la similitud de los roles sexuales lo que triunfa, sino la no regencia de los modelos sociales y, correlativamente, la potencia de autodeterminación y de indeterminación subjetiva de los dos géneros. La libertad de dirigirse a sí mismo se aplica ahora de modo indistinto a los dos géneros, pero sigue construyéndose «en situación», a partir de normas y de roles sociales diferenciados, respecto de los cuales nada indica que estén impelidos a una futura desaparición.

4. TRABAJO-FAMILIA: LA IGUALDAD INALCANZABLE

El lugar contemporáneo de las mujeres en el mundo laboral y familiar ilustra de manera ejemplar la figura de la tercera mujer como mixto de avance igualitario y de continuidad desigualitaria. En nuestros días, las mujeres han adquirido el derecho a la independencia económica, a ejercer todos los empleos y todas las responsabilidades, y, sin embargo, la diferencia trabajo masculino/trabajo femenino subsiste ampliamente; las mujeres son en su mayoría activas, pero su preponderancia en la esfera doméstica sigue siendo escandalosa. En la época de la posmujer de su casa, el reconocimiento del principio igualitario de plena posesión de sí misma no impide en modo alguno que perduren lógicas disímiles en cuanto a los roles sexuales. ¿Cómo situar entonces históricamente la figura de la tercera mujer a medio camino entre la igualdad y la desigualdad? ¿Reliquia del pasado o modelo de futuro? ¿Cómo comprender esta permanencia de la diferenciación social de los roles sexuales en un momento en que dominan las reivindicaciones de igualdad y de autonomía de los sujetos?

TRABAJO MASCULINO, TRABAJO FEMENINO

Si bien es cierto que el trabajo femenino ha adquirido una legitimidad social sin duda irreversible, es asimismo innegable que su condición sigue sin ser similar a la de los hombres. Incluso en los grupos menos ligados al modelo de la mujer de su casa, el trabajo remunerado de la esposa rara vez se considera tan importante como el

del marido. Por lo general, la realización profesional del hombre se estima primordial con respecto a la de la mujer; es ésta quien debe abandonar su profesión si la carrera del marido así lo exige; en caso de que el trabajo de la esposa entre en competencia con el del marido, impera la opinión de que se debe dar prioridad a éste.[1] En razón de las cargas familiares que les incumben, las mujeres están profesionalmente menos disponibles y gozan de menor movilidad que los hombres; abandonan durante menos tiempo que ellos su domicilio por razones profesionales y trabajan más cerca de éste que su cónyuge.[2] Cuando los hijos están enfermos, son mayoritariamente las madres quienes se quedan a cuidarlos. Por las mismas razones, las mujeres son mucho más numerosas que los hombres a la hora de optar a un empleo a tiempo parcial: ocho de cada diez veces, dichos puestos los ocupa una mujer. Y cuando la familia se compone de tres hijos, la tasa de actividad de las madres no va más allá del 50 %. Es decir, que el modelo de la intercambiabilidad de los roles del hombre y de la mujer es inalcanzable. Es obvio que la brecha existente entre las posiciones sociales de los dos géneros se ha estrechado; la actividad profesional de la mujer es hoy socialmente reconocida y forma parte de la identidad femenina. No obstante, todavía hoy el trabajo femenino no se considera equiparable al de los hombres. Tras la apariencia de sustituibilidad de los roles se reinstauran inscripciones sociales diferenciales de cada sexo respecto del trabajo y la familia.

No todas las renuencias y vacilaciones en relación con el trabajo femenino han desaparecido. Todavía en 1990 un tercio de las francesas aprobaban, poco o mucho, la idea de que en período de alto índice de paro se deba dar prioridad a un hombre para un puesto antes que a una mujer. Una mayoría de franceses (el 53 %) siguen pensando o bien que las mujeres nunca deberían trabajar si tienen hijos de tierna edad, o bien que sólo deberían hacerlo si la familia no puede vivir con un solo sueldo, o incluso que no deberían trabajar en ningún caso. Para cuatro de cada diez franceses, el trabajo de ambos padres es «totalmente incompatible» o «difícilmente compatible»

1. François de Singly, *Fortune et infortune de la femme marié*, París, PUF, 1987, p. 138.

2. *Ibid.*, pp. 64-65.

con el hecho de criar como es debido a un niño de corta edad.[1] Así, el momento de la tercera mujer combina un modelo igualitario con un modelo desigualitario; la ideología de las «esferas separadas» de los dos sexos ciertamente está caduca, pero al mismo tiempo, a las mujeres se las sigue asignando de manera prioritaria a la esfera doméstica; el trabajo es una actividad legítima tanto para las mujeres como para los hombres, sin que por ello impere una relación indiferenciada de los dos géneros con el trabajo profesional.

La remuneración masiva de las mujeres, la apertura de las carreras a uno y otro sexo, el derrumbamiento del ideal de la mujer de su casa no impiden en modo alguno que se prorrogue, en lo concerniente a hombres y mujeres, una diferencia estructural en la articulación vida profesional/vida familiar. En el hombre, los polos profesional y doméstico se hallan separados, y en la mujer están unidos. Mientras que en los hombres el proyecto profesional va siempre primero con respecto al proyecto de paternidad, en las jóvenes suele elaborarse integrando las presiones futuras de la maternidad.[2] Para el sexo fuerte, el corte de la «vida en pareja» se da por supuesto; para el otro sexo, va acompañado de conflictos e interrogantes, de una búsqueda de conciliación que con frecuencia supone una fuente de culpabilidad e insatisfacción. Sin duda la nueva cultura individualista tiende a reducir las disyunciones radicales de los roles sexuales; por un lado, realza la importancia de la vida privada en el hombre; por otro, empuja a la implicación femenina en la vida profesional. Ahora bien, esta dinámica no instituye la homogeneización de los roles de uno y otro sexo; el polo doméstico sigue siendo una prioridad más marcada en la mujer que en el hombre; el polo profesional, una prioridad más masculina que femenina. El estado social posmoderno coincide, no con la indistinción de los roles sexuales, sino con la diferenciación sexual de la misma lógica individualista; no es un modelo de reversibilidad entre los sexos lo que nos gobierna, sino un *doble modelo individualista*, que reinscribe socialmente la división masculino/femenino. En relación

1. Georges Hatchuel, «Les Français et l'activité féminine...», artículo citado.

2. Annette Langevin, «Régulation sociale du temps fertile des femmes», en *Le Sexe du travail*, Grenoble, PUG, 1984, p. 110; Michèle Ferrand, «Paternité et vie professionnelle», en *Le Sexe du travail*, *op. cit.*, p. 130.

con la esfera familiar, el individualismo femenino es más centrípeta que el masculino. En relación con la esfera del trabajo remunerado, el individualismo femenino es más centrífugo que el masculino.

Por añadidura, las estructuras de empleo, las cualificaciones profesionales, las profesiones y los salarios se distribuyen de manera desigual según el sexo. Las mujeres son más numerosas en los empleos atípicos que los hombres: en 1994, el 28 % de las mujeres activas trabajaban a tiempo parcial, frente a apenas el 4,6 % de los hombres. Ocupan en mayor proporción que ellos puestos menos cualificados; a igual cualificación, la divergencia de los salarios medios entre los sexos va de un 5 % a un 18 %. Al mismo tiempo, las mujeres se hallan concentradas en un abanico de profesiones más restringido que los hombres: en 1990, 20 profesiones reagrupaban al 47 % de las mujeres activas, mientras que la presencia femenina era inferior al 10 % en un total de 316 profesiones consideradas globalmente.[1] Es cierto que se han derrumbado diversas fortalezas masculinas y que las mujeres penetran en mayor número en ciertas esferas de la vida económica,[2] pero esta tendencia dista de convertir el ámbito profesional en un entorno mixto. Los puestos de secretaria los ocupan mujeres en más de un 97 %, y el 90 % de los enfermeros son de sexo femenino. Como contrapartida, en 1994 ellas sólo representaban el 16 % de los obreros cualificados y el 7 % de los capataces y supervisores; por lo demás, su presencia es inferior al 5 % en el sector de la construcción, y sólo uno de cada diez ingenieros es una mujer. Las profesiones relacionadas con el ejército, la policía y los transportes, así como los técnicos, sólo se abren de modo marginal a las mujeres. Salta a la vista: a despecho de la terciarización de la economía y de la progresión escolar de las jóvenes, desde hace veinte o treinta años hombres y mujeres se reparten sin modificaciones sustanciales entre los diferentes sectores del mundo laboral.

1. *Les Femmes*, París, INSEE, col. Contours et caractères, 1995, p. 120. En Estados Unidos, el 80 % de las mujeres activas ocupan puestos de secretaria, de empleada o de vendedora.

2. Entre 1982 y 1990, la presencia de las mujeres aumentó en un 55 % en las profesiones liberales, un 76 % en la enseñanza, un 90 % en el ámbito administrativo y comercial de empresa, un 43 % en las profesiones de la información y del espectáculo.

Frente a esta disimetría sexual persistente, las interpretaciones «optimistas» apuntan la idea de que nos hallamos en presencia de simples secuelas de la historia que el tiempo y la dinámica igualitaria se encargarán poco a poco de eliminar. Sopesándolo todo, cabe tener sus reservas al respecto; en efecto, el análisis detallado de los datos apela a juicios mucho más prudentes. En primer lugar, hemos observado que la introducción de las tecnologías más avanzadas, lejos de propiciar el retroceso de la diferenciación sexual del trabajo y la descualificación femenina, podía muy bien recomponerlas.[1] En tales condiciones, el abismo entre oficios masculinos y oficios femeninos sería no tanto un vestigio del pasado como un proceso que funciona a toda velocidad en el seno mismo del tiempo presente. Por otra parte, las orientaciones escolares muestran que la trayectoria y las aspiraciones de chicos y chicas siguen siendo en extremo divergentes. En el seno de la enseñanza profesional, el entorno mixto resulta tan inalcanzable hoy como ayer. La predominancia masculina es escandalosa en el aprendizaje de oficios relacionados con la construcción y la industria, y la de las chicas en el que prepara para peluquera, secretaria y para todo lo relacionado con el vestir y la salud. Asimismo, en los estudios académicos, los chicos se hallan sobrerrepresentados en las especialidades «prometeicas» orientadas hacia el dominio de las cosas y de los hombres, mientras que ellas lo están en las de educación, relación y salud.[2] Aun cuando ninguna especialidad puede ya considerarse feudo exclusivo del sexo masculino, y aunque las chicas acceden en tan gran número como ellos a la universidad, la discrepancia de las orientaciones en función del sexo resulta patente por todas partes. No nos desembarazaremos del problema por invocar comportamientos arcaicos que están perdiendo velocidad, vestigios de otra era; en realidad, se trata de tendencias que corresponden a aspiraciones y gustos contemporáneos. No debemos asimilar los estereotipos de sexo a una herencia del pasado que el «progreso» habrá de borrar con absoluta naturalidad; llenos de vida, se recomponen en el seno mismo del mundo abierto de la igualdad y la libertad

1. Margaret Maruani y Chantal Nicole, *Au labeur des dames*, París, Syros, 1989, pp. 17-72.

2. Christian Baudelot y Roger Establet, *Allez les filles!*, París, Seuil, 1992.

modernas. Hay mucho de ilusorio en creer que la dinámica de la igualdad prepara un universo unisex; en los tiempos posmodernos, la reproducción social de la diferencia entre los sexos sigue siendo un proceso consustancial.

¿QUÉ PAREJA? ¿QUÉ MADRE? ¿QUÉ PADRE?

No están tan lejos los tiempos en que los roles atribuidos a uno y otro sexo en el seno de la pareja no ocasionaban el menor problema. Hasta los años cincuenta, el marido, en principio, tiene a su cargo proveer los recursos del hogar y asegura la dirección de la familia. La esposa, por su parte, es responsable de la cohesión afectiva del grupo doméstico y se ocupa de la casa y de los hijos. Uno se encarga de las tareas del exterior, la otra de las del interior; uno de los roles instrumentales, la otra de los roles expresivos. El reparto de los papeles es nítido y exclusivo: sólo la mujer se consagra a las tareas domésticas, hasta tal punto resulta deshonroso para el marido cuidar de los críos y ocuparse de la casa. Reconocido por la ley como «cabeza de familia», el hombre, dotado de extensas prerrogativas y responsabilidades, ejerce la autoridad tanto sobre sus hijos como sobre su esposa.

Por real que sea, este sistema de normas no constituye sino una parte de una realidad social más compleja. En especial, el hecho de que el hombre fuera el proveedor económico de la pareja no trajo aparejada de modo universal la sumisión de la mujer y el imperialismo masculino. En los hogares burgueses, el marido es ciertamente quien toma las decisiones importantes y dirige la gestión económica de la casa al entregar cada mes a su esposa la suma que considera adecuada para los gastos corrientes. Sin embargo, en el mundo obrero el presupuesto suele correr de cuenta de las mujeres; a mediados del siglo XIX se impuso en Francia cierto «matriarcado presupuestario», pues numerosos obreros entregaban la paga a su esposa, reconocida como «dueña» de la casa.[1] Al analizar las clases medias en el Chicago de la

1. A principios de los años sesenta, la mujer gestionaba el presupuesto familiar en el 13 % de las parejas de clase media alta, el 53 % de las parejas de clase media y el 78 % de las parejas de la clase obrera.

década de 1880, Richard Sennett descubre a padres blandos y dóciles, débiles y pasivos, mientras que las mujeres son obstinadas, dinámicas y agresivas; son ellas quienes encarnan la autoridad y el poder en el seno de la familia.[1] Nuevo «matriarcado», como atestigua en Francia la imagen de las madres tiránicas y castradoras descritas por Jules Vallès, Jules Renard, François Mauriac o Hervé Bazin. En el período de entreguerras, la madre aparece asimismo como la figura central de las familias obreras inglesas; es el personaje más autoritario, el que «lleva los pantalones».[2] Por la misma época, en Estados Unidos, novelas y medios de comunicación multiplican las imágenes del padre bueno, sumiso, diligente, que ha renunciado a ejercer la autoridad en la familia en beneficio de la supremacía de la madre.[3] El ideal moderno de la mujer de su casa no funcionó tan sólo como un instrumento para relegar a las mujeres; de hecho, vino acompañado, al menos en algunos medios, del declive de la autoridad del padre y del marido, al tiempo que de la preponderancia de la mujer como madre, intendente y consumidora.[4] El retroceso de la familia patriarcal inició su trayectoria en el seno mismo del modelo que entronizaba al hombre como el único amo y proveedor del hogar.

Ello no es óbice para que este reparto desigualitario de los roles en el seno de la pareja se beneficiase, a lo largo de todo este período, de una fuerte legitimidad social. Ahí radica el cambio: nuestra época contempla, desde hace unos treinta años, un proceso inédito de replanteamiento de los roles familiares. Aquello que se daba por supuesto ha entrado en una era de deliberación, incluso de conflicto. En la actualidad se impone otro modelo de pareja, en un momento en que el trabajo femenino se considera un valor y en que el principio de subordinación de la mujer al hombre ha dejado de ser legítimo. Mientras que el hombre ya no es el «cabeza de familia» y la mujer dispone de recursos procedentes de su propio trabajo, ésta ve

1. Richard Sennett, *La Famille contre la ville*, París, Recherches, 1980, cap. X.

2. Elisabeth Roberts, *A Woman's Place. An Oral History of Working Class Women, 1890-1940*, Oxford, Basil Blackwell, 1984.

3. Geoffrey Gorer, *Les Américains*, París, Calmann-Lévy, 1949, pp. 43-69.

4. En el período de entreguerras, las estadísticas americanas establecen que más de las tres cuartas partes de las compras familiares las efectuaban las mujeres (citado por Geoffrey Gorer, *Les Américains*, *op. cit.*, p. 61).

acrecentarse su poder de decisión dentro de la pareja. El ideal igualitario, el descrédito de los comportamientos machistas, la emancipación económica de la mujer tienden a construir un nuevo modelo marcado por la autonomía femenina y la participación de ambos cónyuges en las decisiones importantes. En la actualidad, las grandes decisiones, relativas, por ejemplo, a la compra de un piso, el equipamiento de la casa o el futuro de los hijos, se toman de modo cada vez más igualitario por los dos cónyuges a la vez,[1] y seis de cada diez mujeres declaran que llevan ellas solas las cuentas de la casa. Retroceso de la familia patriarcal ilustrado asimismo por una tendencia reciente: en algunos hogares de Estados Unidos en que el hombre y la mujer disponen de sueldos elevados, cada uno de ellos gestiona por separado sus recursos y su presupuesto.[2] Esta tendencia a llevar cuentas separadas empieza igualmente a manifestarse en Francia entre algunas parejas jóvenes. Junto con la llegada de la tercera mujer, aparece la pareja igualitaria-participativa y el «cada cual por su cuenta», el individualismo gestionario entre los propios cónyuges.

Por otra parte, entre los jóvenes que forman una pareja, el principio que confería a la mujer la práctica totalidad del trabajo doméstico ha perdido la evidencia que lo caracterizaba. Se refuerza la idea de que ambos deben contribuir a las tareas del hogar, siquiera sea en función de sus inclinaciones y disponibilidad. En épocas anteriores las normas de reparto de tareas en la pareja eran un legado de la tradición; hoy son objeto de discusión y de negociación entre el hombre y la mujer. Así, vemos como los hombres llevan a cabo actividades antaño consideradas exclusivamente femeninas (cocinar y fregar los platos, limpiar los cristales, pasar la escoba, hacer la compra), y esto en mayor medida si el hombre tiene un título y la mujer permanece activa; un hombre con un título igual o superior al bachiller se hace cargo, una de cada tres veces, de las tareas denominadas «negociables».[3] En Europa, entre las tareas del hogar que corren de cuenta

1. Michel Glaude y François de Singly, «L'organisation domestique: pouvoir et négociation», *Économie et statistique*, núm. 187, abril de 1986, pp. 3-30.

2. R. Hertz, *More Equal than Others*, Berkeley, University of California Press, 1986.

3. Bernard Zarca, «Division du travail domestique; poids du passé et tensions au sein du couple», *Économie et statistique*, núm. 228, enero de 1990, pp. 29-39.

de los hombres se incluyen, por orden de preferencia: la compra, fregar los platos y llevar a los niños al colegio.[1] Se hacen patentes, asimismo, un mayor interés y una mayor participación de los padres a la hora de despertar a los niños y dedicarles sus cuidados, como atestiguan los célebres «nuevos padres», a los que no se les caen los anillos por cambiar, acunar y dar el biberón al bebé.

Por significativos que resulten, los cambios siguen siendo, pese a todo, lentos, limitados, incapaces de encauzar a hombres y mujeres hacia una democracia doméstica. En última instancia, lo más notable no reside tanto en la conmoción de los roles como en su intensa permanencia. Encuesta tras encuesta, se hace siempre patente la misma realidad: son las mujeres las que masivamente continúan asumiendo la mayor parte de la responsabilidad en la educación de los hijos y en las tareas del hogar. El trabajo doméstico absorbe cada semana, como término medio, 35 horas de la vida de una mujer activa, frente a 20 horas de la de un hombre activo. A diario las madres son dos veces más numerosas que los padres a la hora de lavar, vestir y dar de comer a los hijos, tareas a las que, por lo demás, dedican el doble de tiempo.[2] Las mujeres asalariadas pasan tres cuartos de hora al día haciendo la limpieza y una hora y media en las tareas de cocinar y fregar los platos, frente, respectivamente, a siete minutos y veinticinco minutos por lo que respecta a los hombres.[3] En Estados Unidos, las mujeres activas efectúan el 75 % de las tareas domésticas, y el marido sólo las ayuda algo más de media hora al día;[4] en veinte años la implicación de los hombres en el trabajo doméstico apenas ha progresado un 10 %. En nuestros días, el 79 % de las españolas, el 70 % de las inglesas y las alemanas, el 60 % de las francesas y las italianas declaran que su cónyuge no realiza ninguna tarea doméstica.[5] En todas partes el trabajo doméstico sigue estando fuertemente estructurado por la diferencia de sexo; prácticamente no

1. *Les Femmes, op. cit.*, pp. 170-171.

2. Caroline Roy, «La gestion du temps des hommes et des femmes, des actifs et des inactifs», *Économie et statistique*, núm. 233, julio-agosto de 1989, pp. 5-11.

3. *Les Femmes, op. cit.*, p. 173.

4. Arlie Hochschild, *The Second Shift: Working Parents and the Revolution at Home*, Nueva York, Viking Penguin, 1989, p. 4.

5. *Les Femmes, op. cit.*, p. 171.

existen tareas domésticas efectuadas en régimen de igualdad por uno u otro sexo, cada una de ellas continúa asociada a un sexo en mayor grado que a otro: lavar la ropa, planchar, coser, limpiar los baños son tareas casi exclusivamente realizadas por las mujeres.[1]

Aun cuando los hombres intervienen más que en el pasado en las actividades domésticas, la gestión de la vida cotidiana sigue siendo, prioritariamente, de la incumbencia de las mujeres, y ello en todos los medios. Si bien los hombres las ayudan más, en parte alguna se han hecho cargo de la responsabilidad principal de los hijos ni de la de organizar la ejecución de las tareas. Cabe calificar su participación de puntual, en muy raras ocasiones de estructural; si contribuyen al trabajo doméstico es más a título de ayudante o de «echar una mano» que en calidad de responsable principal o permanente. Lo que ha cambiado no es tanto la lógica de la división sexual de los roles familiares como el surgimiento de una mayor cooperación masculina en el seno del ámbito tradicional, basado en la preponderancia femenina. Prever las actividades de los hijos, planificar el tiempo, disponer los desplazamientos, pensar en las comidas, las compras y los recados, toda esta «carga mental»,[2] que la división de tareas en función del tiempo no contempla, sigue recayendo principalmente en las mujeres. La dinámica igualitaria ha logrado descalificar la asociación del hombre con la autoridad en el seno de la pareja, pero no ha conseguido llevar a su fin la asociación de la mujer con las responsabilidades domésticas.

No obstante, la actividad remunerada de las mujeres no ha carecido de efectos sobre el trabajo doméstico que asumen, como atestigua el hecho de que las mujeres activas dedican menos tiempo a las tareas del hogar y a los hijos que las que se quedan en casa.[3] Observamos asimismo un movimiento de externalización o socialización de las funciones domésticas otrora realizadas principalmente por la

1. Bernard Zarca, «Division du travail...», artículo citado, p. 30.

2. Monique Haicault, «La gestion ordinaire de la vie en deux», *Sociologie du travail*, núm. 3, 1984, pp. 268-277.

3. El tiempo que las madres activas dedican diariamente al trabajo doméstico es de cinco horas con un hijo, y de seis horas con tres hijos; por lo que respecta a las madres que no trabajan, ese tiempo se traduce, respectivamente, en ocho horas y nueve horas y cuarto (Caroline Roy, «La gestion du temps...», artículo citado).

madre (cocinar, planchar, así como cuidar, levantar y entretener a los niños). Así, numerosas actividades que tradicionalmente se llevaban a cabo en el seno de la familia se delegan ahora en terceros, ya se trate de industrias, empresas de servicios o bien asociaciones o instituciones públicas. Mas eso sólo libera a las mujeres en apariencia. Pues si bien dedican menos tiempo a cocinar (platos preparados, horno de microondas), emplean más en informarse y en organizar las actividades extraescolares, deportivas y culturales de los hijos. La carga física de las mujeres decrece, la carga mental se incrementa. Las tareas domésticas requieren menos esfuerzo, pero las gestiones, los contactos con los organismos, la búsqueda de información, la planificación de las actividades, los desplazamientos relacionados con las actividades formativas de los hijos se amplifican. Las modificaciones sufridas por el trabajo doméstico no han afectado en profundidad a la continuidad de los roles en el seno de la familia; la disimilitud de los lugares de uno y otro sexo en relación con la vida familiar prevalece en gran medida sobre la confluencia de los roles. Incluso cuando ambos cónyuges trabajan, se verifica la doble ley que frustra la dinámica igualitaria: predominancia del hombre en la esfera profesional, supremacía de la mujer en el ámbito doméstico.

La relación de los padres con los hijos ilustra de modo diferente la permanencia de la disparidad de los roles familiares. Si trabaja, la madre dedica un promedio de dos horas y media diarias a sus hijos menores de dos años, y el padre tres cuartos de hora. Entre 1975 y 1986, el tiempo que los padres dedicaban a su primer hijo pasó de treinta a cuarenta y cinco minutos. En Estados Unidos, menos de una de cada tres mujeres estima que su cónyuge se ocupa de manera equitativa de los hijos. Sin negar la realidad de la «nueva paternidad», es importante no sacar consecuencias radicales en lo referente a la organización social de los roles de uno y otro sexo. La actitud de los padres en las parejas divorciadas pone de manifiesto los límites con los que topa el movimiento que algunos definen como feminización del hombre y virilización de la mujer. Sabemos que son cada vez más numerosos los padres que reconocen a los hijos habidos fuera del matrimonio: el 85 % a finales del primer año. Al mismo tiempo, un número creciente de padres en trámite de divorcio solicitan la tutela de sus hijos. Pese a ello, después de la separación, casi la mi-

tad de los niños dejan de ver o ven muy poco a su padre.[1] Antes de las diligencias del divorcio, sólo el 23 % de los padres tienen a los hijos consigo, frente al 62 % de las madres en el mismo caso.[2] En los países europeos, la custodia de los hijos de parejas divorciadas se concede a la madre en el 75 a 90 % de los casos. ¿Adhesión de los magistrados a esquemas tradicionales? Ni hablar de ello, la mayor parte de las demandas se basan en un acuerdo previo de los cónyuges, y sólo el 15 % de los padres solicitan la residencia habitual.[3] Otros tantos datos que revelan la intensa persistencia de la discrepancia de los roles paterno y materno; hoy como ayer, la mujer «es más madre de lo que el hombre es padre».[4] Fenómeno confirmado asimismo por el hecho de que sólo un tercio de las pensiones alimentarias que el padre debe pasar son devengadas; los otros dos tercios sólo lo son parcialmente o brillan por su ausencia. Madres que trabajan, padres que se implican más en los cuidados dispensados a los hijos..., ello no implica una lógica de conmutabilidad de los lugares, sino un proceso de eufemización de la división de los roles sexuales.

EL LARGO RÍO TRANQUILO DE LOS ROLES FAMILIARES

¿Cómo interpretar semejante persistencia de los roles relacionados con el sexo en las democracias? Al enfrentarse a la cuestión, con frecuencia se apunta la idea de «supervivencia» o de «atraso histórico» basado en la inercia de los hábitos culturales, el conservadurismo de las mentalidades, el peso de los roles heredados de la historia. Contrarrestando el progresismo de los valores de igualdad y de autonomía, el legado ancestral no cesaría de prorrogar la división sexual

1. Évelyne Sullerot, *Quels pères? Quels fils?*, París, Fayard, 1992, pp. 103-104 y p. 113; Henri Levidon y Catherine Villeneuve, «Constance et inconstance dans la famille», INED, Travaux et Documents, 1994.

2. Irène Théry, *Le Démariage, op. cit.*, p. 229.

3. Citado por Hugues Fulchiron en «Une nouvelle réforme de l'autorité parentale», crónica XXV, Sirey, *Recueil Dalloz*, 1993, 16.º cuaderno, p. 121.

4. Según la precisa fórmula de Évelyne Sullerot, *Quels pères?..., op. cit.*, p. 258.

de los roles familiares, y eso a partir de la socialización inicial de las chicas y los chicos. Así, a las niñas se les pide, con más frecuencia que a los niños, que ayuden a limpiar la casa, fregar los platos u ocuparse de sus hermanos pequeños.[1] Igualmente, jugar a comiditas y «a papás y a mamás» prepara para el futuro rol de madre-ama de casa-consumidora,[2] para el principio de continuidad de los roles domésticos, lo cual traduce el peso de las costumbres y estereotipos que tienen sus raíces en la historia milenaria de las sociedades.

Si bien este tipo de explicación comporta una parte innegable de verdad, forzoso es reconocer, al mismo tiempo, la insuficiencia de la misma, pues en nuestra sociedad abundan los roles heredados de la tradición que, precisamente, han dejado de ser dominantes. A partir de lo cual se precisa el interrogante. ¿Por qué, entonces, la división sexual de los roles domésticos se perpetúa con tamaño vigor cuando, por lo demás, otras normas sociales tradicionales periclitan? ¿Por qué, por ejemplo, la doble moral sexual o el estereotipo de la mujer de su casa se han derrumbado, cuando el lugar preponderante de la mujer en la esfera familiar perdura? Invocar el principio de inercia cultural resulta a todas luces insuficiente en las sociedades móviles caracterizadas por la orientación hacia el futuro, la autoinstitución de lo social, la búsqueda de nuevas formas de identidad, el poner en tela de juicio las normas heredadas del pasado.

Con respecto a esta cuestión, las mujeres suelen insistir en la «mala voluntad» de los hombres, en su negativa deliberada a hacerse cargo de las tareas de la casa. En consecuencia, ellas se ven en la obligación de hacer frente a la defección masculina asumiendo la mayor parte de las responsabilidades domésticas. Implicación femenina en la familia y desentendimiento de los hombres aferrados a sus «ventajas adquiridas» son aspectos que deberían considerarse en su conjunto. De acuerdo, pero ¿esas razones aclaran el meollo del problema? Tenemos notables dudas al respecto, por cuanto ello conduce a identificar a las mujeres con pobres víctimas del egoísmo masculino

1. Martine Segalen, *Sociologie de la famille*, París, Armand Colin, 1984, p. 253.

2. Elena Gianini Belotti, *Du côté des petites filles*, París, Éditions des Femmes, 1974, pp. 107-123.

y a atribuir su relación privilegiada con la familia a una coacción exterior. Dicha explicación tiene el mérito de romper con cierta mística femenina, pero presenta el inconveniente de ocultar en exceso la parte activa que toman las mujeres en la reproducción social de los roles domésticos. Si bien es innegable que existen coacciones y presiones exteriores, resulta palpable asimismo una adhesión a los roles, un proceso de reapropiación y construcción de sí a partir de la herencia del pasado. En su relación con las tareas familiares, las mujeres son también actrices, y bullen de proyectos, de estrategias individuales, de voluntad de creación de un destino personal. Más allá de las lógicas de dominio de un sexo sobre el otro y del peso de los determinantes culturales, en la implicación doméstica de las mujeres cabe ver un fenómeno en el que está en juego una búsqueda de sentido, así como estrategias de poder y objetivos identitarios.

Los efectos de la preponderancia femenina en la esfera familiar han sido objeto de estudios sociológicos ahora ya clásicos. Así, se ha puesto de manifiesto, en particular, que si la vida conyugal iba acompañada de una aceleración de la trayectoria profesional masculina, ello se traducía en un enlentecimiento de la de las mujeres.[1] Ahora bien, del hecho de que las responsabilidades familiares ejercidas por las mujeres tengan un coste profesional no se infiere, por supuesto, que no produzcan ningún provecho subjetivo. Calidad de la relación con el hijo, alegría de contribuir al despertar y a la felicidad de un ser, satisfacción por saberse indispensable, conciencia de la importancia de la tarea, poder de influir sobre el presente y el futuro del niño, consecución de la identidad de mujer-madre... Habría que estar ciego para no ver que la condición de madre es algo más, y otra cosa, que una forma de sometimiento a roles impuestos «desde fuera». La relación privilegiada con los hijos reduce la implicación profesional de las mujeres, pero enriquece su vida relacional o emocional; supone un hándicap en la conquista de posiciones jerárquicas, pero dota a la existencia de una dimensión de sentido particularmente intensa. Si el lugar preeminente de las mujeres en los roles familiares se mantiene, no es sólo en razón de las presiones culturales y las actitudes «irresponsables» masculinas, sino también en razón de

1. François de Singly, *Fortune et infortune...*, *op. cit.*, pp. 65-76.

las dimensiones de sentido, de poder, de autonomía que acompañan a las funciones maternas.

Ciertamente, cabe analizar la inscripción prioritaria de las mujeres en la familia como un instrumento de reproducción del poder social masculino. Sin embargo, ello no autoriza a reducir el fenómeno a esa función unívoca, pues el compromiso femenino en la esfera doméstica corre asimismo parejas con formas de poder que, pese a ser privadas, no por ello revisten en menor grado una importancia capital, como han puesto de manifiesto multitud de novelas de los siglos XIX y XX. Incluso en nuestros días, la cuestión del poder materno sigue siendo candente. Así, numerosas mujeres toleran mal el hecho de que su cónyuge se ocupe «demasiado» de la casa y de los hijos: en los años ochenta, del 60 al 80 % de las americanas no deseaban una mayor participación por parte de los padres. Otras encuestas revelan que en el seno de los hogares modernos, en los que los hombres se implican en las tareas familiares, las fricciones conyugales persisten, al igual que la insatisfacción de las madres.[1] Élisabeth Badinter subraya, con toda la razón, que hay que interpretar este fenómeno como una reacción frente al retroceso de una posición preeminente, una resistencia a perder el poder materno, que muchas mujeres no desean compartir. Por lo demás, en las nuevas capas de la clase media, las madres viven en ocasiones con orgullo su capacidad para poder hacer frente al trabajo profesional y a las tareas maternas. Al transferir sus competencias profesionales de organización e iniciativa a la esfera doméstica, las mujeres obtienen una doble gratificación con su capacidad para dominar dos universos, el del trabajo profesional y el de «la empresa-familia».[2] Puesto que va acompañado de gratificaciones diversas, de perspectivas de sentido, de posición de poder, de afirmación identitaria, de autonomía organizadora, el lugar de las mujeres en nuestra sociedad no puede explicarse como un simple vestigio del pasado.

Cabría objetar, y no sin razón, que lo que interviene en la relación de las mujeres con el hijo se aplica, con muchas más dificulta-

1. Trabajos citados por Élisabeth Badinter en *XY: de l'identité masculine*, París, Odile Jacob, 1992, pp. 270-271. (Trad. cast.: *XY: la identidad masculina*, Madrid, Alianza, 1993.)

2. Jacques Commaille, *Les Stratégies des femmes*, *op. cit.*, pp. 38-39.

des, a esas tareas claramente menos satisfactorias que constituyen las labores del hogar. Pasar la escoba, lavar la ropa, hacer la compra y cocinar a diario son otras tantas actividades de las que difícilmente se puede decir que provean de sentido. Con todo, no es posible concluir que carezcan de toda dimensión de identidad, de poder y de autonomía organizadora. Las tareas domésticas, en efecto, suponen la ocasión para constituir territorios identitarios y personales, para imponer los propios criterios y el modo peculiar de actuar y de pensar, para hacer valer el propio concepto de la organización doméstica, de lo limpio, de lo ordenado, de la alimentación o de la decoración.[1] Es innegable que el lugar fundamental de las mujeres en la vida doméstica está relacionado con normas legadas por la historia, mas si esta posición prosigue en nuestros días es porque a través de ella las mujeres pueden marcar sus fronteras, disponer un interior conforme a sus gustos, erigirse en maestro de obras respecto a todo un conjunto de actividades cotidianas. Pese a que con frecuencia se viven como una carga, no por ello las actividades domésticas constituyen menos una manera de controlar un territorio, de constituirse un mundo propio.

En tales condiciones, no faltan motivos para pensar que la posición preeminente de las mujeres en el espacio doméstico tardará en eclipsarse. En las sociedades posmodernas, los códigos culturales que suponen un obstáculo para la expresión y el gobierno de uno mismo están perdiendo pie, no aquellos que, como es el caso de las responsabilidades familiares, permiten la autoorganización, el dominio de un universo propio, la constitución de un mundo íntimo, emocional y comunicacional. Si bien numerosas mujeres se quejan de la «doble jornada» y desean una división más equitativa de las tareas en el seno de la pareja, sólo una reducida minoría considera fastidioso o desagradable ocuparse de los hijos, alimentarlos, bañarlos, educarlos.[2] Muchas mujeres activas expresan más bien su pesar por no poder dedicarles más tiempo. En un momento en que las muje-

1. Jean-Claude Kaufmann, *Sociologie du couple*, París, PUF, 1993, pp. 88-103.

2. Encuesta citada por Élisabeth Badinter en *L'Amour en plus*, *op. cit.* p. 458; la autora interpreta en otro sentido los resultados de la encuesta.

res ejercen cada vez más una actividad profesional, en que los nacimientos se eligen, en que el tamaño de las familias se reduce, las tareas maternas se contemplan menos como una pesada carga que como un enriquecimiento, menos como una «esclavitud» que como una fuente de sentido, menos como una «injusticia» que recae sobre las mujeres que como una realización identitaria que ya no constituye obstáculo alguno para la autonomía individual. Otros tantos aspectos que hacen poco probable el fin de la preponderancia femenina en la vida familiar.

Sin duda las mujeres juzgan a veces envidiable la situación del hombre, pero al mismo tiempo se reconocen con dificultad en la existencia masculina, considerada en exceso unidimensional. Si bien las mujeres protestan contra la doble carga, rechazan asimismo, en gran número, la «inmersión» de los hombres en la esfera del trabajo profesional, su falta de disponibilidad para la vida privada. Las críticas femeninas hacen poco creíble el declive de la relación esencial de las mujeres con la familia. Tanto más cuanto que en la actualidad el lugar privilegiado de las mujeres en la esfera doméstica se ha vuelto conciliable con la vida profesional y la autonomía individual. Desde el momento en que una norma, aunque sea tradicional, puede recomponerse en función de las aspiraciones individualistas, existen pocos motivos para pensar que esté condenada a desaparecer. Aun cuando las mujeres se comprometen cada vez más en la vida profesional y los hombres asumen en mayor medida tareas domésticas, la supremacía femenina en el ámbito familiar sigue siendo la figura de futuro más probable. En el horizonte de las sociedades democráticas no se perfila la conmutación de los roles familiares de los dos géneros, sino el matrimonio de tradición y modernidad, la prórroga de las normas diferenciales de sexo, si bien reacondicionadas, recicladas mediante las del mundo de la autonomía. La revolución de la igualdad no es el sepulturero de la división sexual de los roles, sino lo que la convierte en compatible con los ideales de la modernidad.

IV. ¿Hacia una feminización del poder?

1. MUJERES DIRECTIVAS, MUJERES POLÍTICOS

La cuestión del poder femenino acosa el imaginario masculino. Ya algunos mitos primitivos evocaban situaciones de estado original marcado por la supremacía de las mujeres; y no faltan leyendas que ponen en escena a monstruos hembra, a madres ogresas, así como la potencia diabólica de las brujas. *Vagina dentata*, mantis religiosa, mujer fatal: desde los tiempos más remotos se expresa la temática del poder funesto de la mujer.

También los modernos reconocieron ampliamente el imperio de lo femenino: soberanía de las bellas sobre sus amantes, gobierno desde la sombra, influencia de las madres sobre los hijos, reinado de las mujeres sobre las costumbres y las modas. A lo que cabe añadir, en el siglo XIX, la doctrina del matriarcado primitivo según la cual el poder político habría recaído, en los tiempos prehistóricos, en las mujeres. Nos consta que los modernos mantuvieron sistemáticamente apartadas a las mujeres del poder político y económico, pero en el marco de la esfera privada, los poderes femeninos adquirieron un prestigio y una dignidad social desconocidos en épocas anteriores.

¿Adónde hemos llegado en la actualidad? Con toda evidencia, la cuestión se plantea en nuevos términos y se pone de manifiesto con una intensidad jamás alcanzada. Desde la noche de los tiempos, la exclusión de las mujeres respecto a las esferas superiores del poder se daba por supuesta; hoy no dejamos de mostrar nuestra indignación. Se consideraba natural que las mujeres permanecieran «con la pata quebrada y en casa»; ahora nos parece escandaloso el hecho de que haya tan pocas candidatas para el Parlamento. Al tiempo que se mul-

tiplican las acciones en favor de la paridad entre los sexos en las asambleas políticas, triunfa la idea de que las mujeres regenerarán la política y cambiarán el ejercicio de la autoridad en las empresas. La época que condenaba a las mujeres a papeles subordinados toca a su fin. En nuestros días, los hombres plebiscitan la plena participación de las mujeres en la vida política, y ya no consideran una deshonra obedecer a una mujer en el marco de la actividad profesional. Nace un nuevo feminismo que reivindica el poder en igualdad con los hombres, que se esfuerza por reconciliar a las mujeres con el placer de ganar y el espíritu competitivo, que las invita a emprender el asalto de la jerarquía tras desembarazarse de sus viejas inhibiciones. Tras el feminismo victimista, ha llegado la hora de un «feminismo del poder».[1]

Es obvio que a uno y otro lado del Atlántico los discursos denuncian las nuevas maniobras de culpabilización emprendidas contra las mujeres, el replanteamiento de los derechos adquiridos en los años «de conquista», el «contragolpe» que se asesta al segundo sexo. Pero al mismo tiempo otras voces anuncian el «seísmo de los géneros», el ineludible retroceso del imperio masculino, la ascensión de las mujeres en las esferas del poder tanto económico como político. De lo que se desprende que la «guerra contra las mujeres» que subrayan diversas feministas no sería sino una de las caras de una realidad más compleja, caracterizada asimismo por la «guerra contra los hombres». «Malestar masculino: el segundo sexo de mañana», rezaba no hace mucho un titular de *The Economist*, en un momento en que los expertos en prospectiva pronostican, no sin triunfalismo, la conquista de los centros de decisión por parte de las mujeres; no tardarán en oírse las burlas acerca de la «candidez de los hombres y las mujeres de los años ochenta, que creían que un techo invisible impediría a perpetuidad a las mujeres alcanzar la cima».[2] Varones pusilánimes, mujeres emprendedoras; en el horizonte de las democracias se perfilaría la feminización del poder, última etapa de la dinámica igualitaria moderna.

1. Naomi Wolf, *Fire with Fire*, *op. cit.*

2. John Naisbitt y Patricia Aburdene, *Méga Tendances 1990-2000: ce qui va changer*, París, First, 1990, p. 245. (Trad. cast.: *Megatrens 2000*, Barcelona, Actualidad y libros, 1990.)

Esta perspectiva optimista no carece de argumentos. En la actualidad, en los países desarrollados, entre los estudiantes hay más chicas que chicos, ellas penetran cada vez más en los baluartes tradicionalmente reservados a los chicos, y representan casi la mitad del alumnado de las escuelas de comercio. En la empresa, las mujeres directivas han alcanzado la masa crítica, o se acercan a ella, en varios países de la OCDE. Entre 1974 y 1986, su presencia en los puestos de gestión y de administración pasó del 15,9 % al 34,5 % en Canadá, del 8,8 % al 20 % en Suecia, del 18,5 % al 37,05 % en Estados Unidos, del 15 % al 20,9 % en la RFA. En Francia, durante los años ochenta, casi la mitad de los nuevos puestos ejecutivos fueron ocupados por mujeres. Entre 1968 y 1990, la tasa de feminidad de las «profesiones liberales y de gestión» pasó del 18 % al 30,7 %. A lo que se suma el auge del empresariado femenino: en Canadá, las mujeres crean tres veces más empresas que los hombres; ya a finales de los años ochenta, una de cada tres empresas pertenecía a una mujer, y en el año 2000 la proporción será de una de cada dos.

Esta progresión de las mujeres se acompaña de nuevas incitaciones a subir los peldaños de la jerarquía. Al tiempo que se desarrollan las publicaciones para *executive women*, se multiplican las obras de éxito que proponen a las mujeres «recetas» con vistas a su avance, consejos prácticos y psicológicos para acceder a los puestos decisorios. El modelo de la mujer desdibujada y conciliadora entra cada vez más en pugna con el de la «luchadora». La cultura competitiva del reto y de la estrategia que marca la trayectoria profesional ha efectuado su entrada en el universo femenino. Triunfar en el seno de las organizaciones y poner la mira en puestos de responsabilidad se ha convertido en un objetivo femenino mediatizado y socialmente legítimo.

Así pues, el porvenir ¿se dibuja de manera insoslayable con los rasgos de la feminización del poder? Si prestamos atención a los datos actuales, nada parece menos seguro. En la mayoría de los países, la política sigue siendo un universo ampliamente vedado a las mujeres; excepción hecha de los países nórdicos, las naciones europeas eligen entre un 6 y un 20 % de diputadas. Por toda Europa, las mujeres representan la tercera parte de los afiliados a partidos políticos, pero casi en todas partes se hallan infrarrepresentadas en las instancias dirigentes de éstos. En todos los gobiernos, salvo los escandina-

vos, las mujeres son minoritarias, y lo más frecuente es que se les confíen sectores considerados «femeninos»; raras son las ministras que ejercen las funciones de regalías. La constatación resulta trivial: la política sigue siendo cosa de hombres.

La relegación de las mujeres no resulta menos manifiesta en el mundo de los negocios. Si bien es cierto que el personal directivo femenino en las empresas no cesa de aumentar, los peldaños superiores de la jerarquía siguen siendo masculinos. En Estados Unidos, las mujeres ocupan entre el 30 y el 40 % de los puestos de gestión, pero esta proporción cae a menos del 5 % por lo que respecta a los consejos de administración y las direcciones generales de las grandes empresas.[1] En 1989 sólo había tres mujeres a la cabeza de las *Fortune 500*, las 500 mayores empresas americanas. En la administración pública, las mujeres apenas representan el 1 % de la alta jerarquía. Sólo el 1 % de los ejecutivos que ganan más de 200.000 dólares anuales son mujeres. Esta escasez de mujeres en los puestos de dirección tiene como peculiaridad que se reproduce en todos los países. Tanto en Canadá como en Alemania o Gran Bretaña, la representación masculina en los consejos de administración rebasa el 95 %; entre las 30 mujeres presentes en los consejos de administración de las 100 mayores sociedades británicas, 26 carecen de capacidad decisoria. Entre los 800 dirigentes de las 100 mayores compañías británicas, las mujeres figuran en número de 12, y ninguna forma parte de los 20 asalariados mejor remunerados.

En Francia –al igual que en Alemania o Gran Bretaña– ninguna mujer dirige una de las 200 primeras empresas. Apenas un 5 % de los 300 primeros grupos franceses tienen a una mujer en su dirección general. Mientras que la categoría de cuadros dirigentes apenas cuenta con un 5 % de mujeres, más del 60 % de las empresas privadas no tienen a ninguna mujer en un puesto de dirección. De los 2.261 mandatos de administrador de las 200 primeras empresas francesas, el 58 % recayeron en mujeres.[2] En las empresas públicas,

1. A. M. Morrison, «Women and Minorities in Management», *American Psychologist*, febrero de 1990; G. N. Powell, «One More Time: Do Female and Male Managers Differ?», *Academy of Management Executive*, IV, 3, 1990.

2. *Le Monde*, 8 de marzo de 1996.

la proporción de las mujeres gerentes es igual de reducida: un 1 % en la SNCF (Ferrocarriles de Francia) y en EDF-GDF (Energía y Gas de Francia); un 3 % en la RATP (Transportes de París).[1] La presencia marginal de las mujeres en la cúspide de la pirámide constituye un fenómeno universal, muy fuertemente marcado, tan manifiesto en el sector público como en el privado; cuanto más se asciende en la escala jerárquica, menos mujeres hay.

Por añadidura, transcurridos veinte años, nada hace sospechar que vaya a producirse ningún progreso significativo, a contracorriente de la creciente feminización de los estudios superiores. En Estados Unidos, en 1978, había 10 mujeres entre los 6.400 grandes responsables y directores mejor remunerados; en 1990 eran 19 entre 4.000. Ese mismo año las mujeres y las minorías representaban menos del 5 % de los más altos puestos de gestión de empresas, frente al 3 % en 1979. En Québec, en la función pública, la presencia de las mujeres en la alta dirección aumenta a razón de un 1 % anual, y ese ritmo presenta una tendencia a disminuir desde 1983. Sin duda las mujeres crean cada vez más sus propias empresas, pero éstas, significativamente, son pequeñas, rara vez con más de cinco empleados, y se hallan sobrerrepresentadas en el sector del comercio y de los servicios; en Canadá, mediados los años ochenta, el 50 % de tales empresas tenían un volumen de negocios inferior a los 100.000 dólares.[2]

La constatación salta a la vista: a despecho del descrédito experimentado por la cultura machista, de la feminización de los títulos, de la promoción de un liderazgo en los ámbitos de la animación y la comunicación, nada, o casi nada, cambia en lo referente a la participación de las mujeres en el círculo de los puestos de decisión. Los puestos de mando siguen estando, casi de manera exclusiva, en manos de los hombres; todo transcurre cual si un «techo de cristal» *(glass ceiling)* bloquease de modo sistemático a las mujeres a partir de cierto nivel. El hecho más notable no es la penetración de éstas en la

1. Hélène Y. Meynaud, «L'accès au dernier cercle», *Revue française des affaires sociales*, núm. 1, enero-marzo de 1988, pp. 67-88.

2. Hélène Lee-Gosselin y Monica Belcourt, «Les femmes entrepreneuses», en *Prendre sa place: les femmes dans l'univers organisationnel*, Ottawa, Agence d'Arc, 1991, pp. 55-88.

cima, sino la persistencia de su relegación y la reproducción social del poder masculino.

¿Cómo interpretar esta exclusión persistente de las mujeres respecto de las esferas dirigentes? Cierto racionalismo progresista invita a no ver en dicho fenómeno otra cosa que un arcaísmo condenado a reabsorberse poco a poco ante la presión de las fuerzas de la modernidad; el poder, a ejemplo de lo que ocurre en otros ámbitos, debería dejar de ser, inexorablemente, privativo de un solo sexo. Resulta, en efecto, poco imaginable, habida cuenta del estado de las mentalidades y de la evolución de las cualificaciones escolares y profesionales de las mujeres, que éstas sigan figurando en proporción tan moderada en la cúspide de la jearquía; su progresión en los puestos de dirección es altamente probable. Pero ¿qué progresión? ¿Maremoto o bien avance limitado que tan sólo modifica de modo marginal la posición respectiva de los dos géneros? Ahí está el quid de la cuestión: ¿logrará la «revolución democrática» poner fin al tradicional mangoneo de los hombres en las esferas del poder? A escala de lo previsible, ¿conseguirá instaurar un entorno mixto real en las élites políticas y económicas?

¿LA EMPRESA CONTRA LAS MUJERES?

El fenómeno del *glass ceiling* suele explicarse, no sin razón, a partir de la persistencia de estereotipos sexuales que apartan a las mujeres de ciertos puestos, que las confinan en un repertorio de actitudes socialmente aceptable, que crean conflictos de rol entre feminidad y competencia, que deforman la evaluación de su desempeño. Así, los ejecutivos continúan asociando el éxito profesional con cualidades habitualmente atribuidas a los hombres;[1] del mismo modo, se sigue considerando a las mujeres «demasiado» emocionales, menos lucha-

1. V. E. Schein, «Relationships between Sex Roles Stereotypes and Requisite Management Characteristics among Female Managers», *Journal of Applied Psychology*, vol. XXXI, 1975, pp. 259-268; O. C. Brenner, J. Tomkiewicz, V. E. Schein, «The Relationship between Sex Roles Stereotypes and Requisite Management Characteristics Revisited», *Academy of Management Jornal*, vol. XXXII, núm. 3, 1989, pp. 662-669.

doras que los hombres, mal adaptadas a la gestión de las unidades de producción, menos capaces de espíritu de iniciativa, menos implicadas en la empresa. Otras tantas imágenes sexistas que impiden, en particular, a aquellos que tienen poder decisorio apreciar «objetivamente» la competencia y el desempeño de las mujeres.[1] Al deformar la percepción que los superiores tienen del potencial de las mujeres, los estereotipos sexuales suponen un obstáculo en su avance, las someten a la práctica de «dos pesos, dos medidas» y las asignan a funciones menos valoradas, menos diversificadas, menos decisorias. Por añadidura, dado que a los dirigentes les resulta más difícil criticar el desempeño de una mujer que el de un hombre,[2] las ejecutivas reciben menos *feedback*, y en consecuencia tienen menos posibilidades de aprender, de corregirse y de progresar.

Las ideas preconcebidas sexuadas no levantan barreras tan sólo para la movilidad vertical de las mujeres, sino que constituyen igualmente obstáculos para su movilidad lateral. Numerosos estudios han puesto de manifiesto que a las ejecutivas se las concentraba en los puestos funcionales de la empresa (recursos humanos, comunicación, informática, planificación, finanzas), tradicionalmente considerados como adecuados para la mujer, y con mucha menos frecuencia en las funciones operativas (producción, comercial), asociadas, precisamente, con las cualidades masculinas de energía, combatividad, decisión, implicación máxima. El marketing, donde las mujeres ocupan un lugar importante, constituye la única excepción a esta regla. Por todas partes, la lógica de segregación resulta manifiesta: en las 500 mayores empresas de Estados Unidos, las directivas son diez veces más numerosas en los departamentos de recursos humanos que en las funciones de producción. Tenidas por demasiado emotivas, mal adaptadas a un mundo agresivo, mal aceptadas por diversos

1. E. D. Pulakos y K. N. Wexley, «The Relationship among Perceptual Similarity, Sex and Performance Ratings in Manager-Subordinate Dyads», *Academy of Management Journal*, vol. XXVI, núm. 1, 1983, pp. 129-139; T. L. Ruble, R. Cohen y D. N. Ruble, «Sex Stereotypes», *American Behavioral Scientist*, XXVII, 3, 1984, pp. 339-356.

2. A. Harlan, C. L. Weiss, «Sex Differences in Factors Affecting Managerial Career Advancement», en P. A. Wallace, *Women in the Work Place*, Boston, Auburn House, 1982.

compañeros de la empresa, a las mujeres se les confieren responsabilidades funcionales, y su movimiento hacia las posiciones operativas es poco frecuente. Ahora bien, la experiencia adquirida en los puestos operativos se considera, por lo general, el camino real para subir los peldaños superiores de la jerarquía; ahí reside una de las razones determinantes del bloqueo de las mujeres en la pirámide de las empresas.[1] Confinadas en las carreras funcionales, privadas de una experiencia amplia y variada que las coloque en el centro vital de la empresa, las mujeres sólo acceden de manera excepcional a la cúspide de la jerarquía; el *glass ceiling* es ante todo un *glass wall*.[2]

Si bien las opiniones sociales desfavorables para con las mujeres tienen sus raíces profundas en la historia, las estructuras y las prácticas organizacionales pueden asimismo reforzarlas, e incluso producirlas. Debemos a los trabajos ya clásicos de Rosabeth Moss Kanter haber puesto en evidencia el determinismo específico de las organizaciones en lo referente tanto al comportamiento de las mujeres como al de los hombres con respecto a las mujeres. El hecho de que ellas figuren en tan ínfima proporción en el más alto nivel de la jerarquía directiva no responde en absoluto a su personalidad intrínseca, sino a la tendencia organizacional a rechazar la heterogeneidad de los grupos. Al esforzarse por reducir la incertidumbre de las evaluaciones y las comunicaciones en las esferas de responsabilidad, las organizaciones buscan la homogeneidad de sus miembros; contratan a aquellos que se les asemejan en cuanto a género, mentalidad, comportamiento, aspecto físico; con ellos cooptan, favorecen su ascenso en el escalafón, y excluyen a todo aquel que parece «diferente». La incertidumbre de las decisiones crea una presión análoga en la cumbre, de la que son víctimas las mujeres, percibidas como «otras», menos comprometidas con la empresa, incomprensibles e imprevisibles. La escasez de las mujeres en los puestos de mando resultaría de tales meca-

1. Una encuesta americana relativa a las mujeres que han logrado romper el «techo de cristal» revela que tres de cada cuatro ejercían en 1990 funciones operativas (véase Terri A. Scandura, *Breaking the Glass Ceiling in the 1990s*, Department of Labor, Women's Bureau); L. Larwood y V. E. Gattiker, «A Comparison of the Career Paths Used by Succesful Women and Men», en B. A. Gutek y L. Larwood, *Women's Career Development*, Newbury Park, Sage, 1987, pp. 129-156.

2. «On the Line: Women's Career Advancement», Catalyst, 1992, pp. 12-20.

nismos de «reproducción homosexual y homosocial», propios de las grandes organizaciones modernas.[1]

Del mismo modo, es de la estricta distribución numérica de las mujeres en la empresa, y más exactamente de su situación de minoritarias, de donde hay que partir para comprender su dificultad para acceder a los puestos de dirección. Al recortar la diferencia mujeres/hombres, esta configuración minoritaria/mayoritaria conduce a aquéllos a exagerar sus diferencias con las mujeres, a encerrarlas en determinados papeles, a etiquetarlas y considerarlas más como símbolos del sexo femenino que como personas individuales.[2] En cuanto grupo minoritario, las mujeres resultan más visibles que los hombres, y se procede de manera sistemática a examinar, señalar y juzgar su comportamiento. Por temor a convertirse en el punto de mira de todos, de ver cómo socavan su identidad femenina, numerosas mujeres evitan las situaciones conflictivas y los riesgos, y adoptan un perfil bajo, desdibujado, conforme con el tradicional estereotipo femenino. Lo cual tiene como consecuencia que se las pase por alto, que den una mediocre imagen de competencia y pasen inadvertidas para los superiores. La infrarrepresentación numérica de las mujeres engendra una tendencia a retirarse, a desdibujarse; lo que las penaliza no es el «miedo al éxito», sino el «miedo a la visibilidad».

Las consecuencias de la estructura numérica de los grupos no acaban ahí. La situación de minoritarias hace más difícil la aculturación de las mujeres al mundo de la gestión, esencialmente masculino, con sus ritos de iniciación, sus normas de comportamiento, sus valores, su estilo de vida. Ajenas a la «tribu» masculina de la administración de empresas,[3] las mujeres se ven privadas de modelos

1. Rosabeth Moss Kanter, *Men and Women of the Corporation*, Nueva York, Basic Books, 1977, p. 63.

2. Las características de la «mujer coartada» en situación de minoritaria son descritas por Rosabeth M. Kanter, *op. cit.*, pp. 206-242.

3. Acerca de las mujeres y la cultura masculina de gestión, véase Gladys Symons, «Coping with the Corporate Tribe: How Women in Different Cultures Experience de Managerial Role», *Journal of Management*, XII, 3, otoño de 1986, pp. 379-390; «Corporate Culture, Managerial Women and Organizational Change», en *Proceedings of the International Conference on Organizational Symbolism and Corporate Culture*, vol. II, Montreal, UQUAM, 1986, pp. 95-108.

identificativos, se sospecha de ellas automáticamente y se ven obligadas a mostrarse más ejecutivas que sus colegas masculinos a fin de establecer su credibilidad. Al moverse en un mundo dirigido por hombres, las mujeres se encuentran excluidas de las redes informales del poder, privadas de informaciones privilegiadas, mal preparadas para los juegos y las estrategias políticas de la empresa, para el *lobbying* y el *bargaining*, que condicionan el acceso a los puestos de dirección. Marginadas de los contactos informales de comunicación y apoyo, las mujeres se benefician con mayor dificultad que los hombres del apoyo de mentores o de patrocinadores en su mayoría masculinos. Ya hace tiempo que se puso de manifiesto el nexo existente entre éxito profesional y padrinazgo. En los años setenta, dos de cada tres dirigentes de las grandes empresas estadounidenses reconocían haber sido apoyados al menos por un mentor, lo cual había tenido como resultado, sobre todo, el hecho de obtener un sueldo más elevado y en menos tiempo.[1] Las mujeres no constituyen una excepción a esta regla. Una encuesta de 1990 realizada a mujeres dirigentes de alto nivel revela que el 72 % de ellas se beneficiaron de la protección y los consejos de al menos un mentor, y el 39 % fueron apoyadas al menos por cuatro padrinos en el curso de su carrera.[2] Con todo, las mujeres tienen menos oportunidades que los hombres de aprovechar la experiencia de un padrino masculino, debido sobre todo a los comentarios de tipo sexual que tales acercamientos suscitan. Aisladas, poco familiarizadas con los *corporate games* y las dimensiones ocultas de la empresa, las mujeres se ven frenadas en su socialización para el papel de gerente.

1. Encuesta citada por Mary Ann Devanna, *Male/Female Careers. The First Decade*, Columbia University, 1984, p. 50.

2. Terri A. Scandura, *Breaking the Glass Ceiling in 1990s*, Department of Labor, p. 28. Sobre la importancia de los mentores y sus dificultades en lo concerniente a las mujeres, véase K. E. Kram, «Phases of the Mentor Relationship», *Academy of Management Journal*, XXVI, 1983, pp. 608-625; G. F. Dreher y R. A. Ash, «A Comparative Study of Mentoring among Men and Women in Managerial, Professional and Tchnical Positions», *Journal of Applied Psychology*, LXXV, 1990, pp. 531-546; D. J. Brass, «Men's and Women's Networks: A Study of Interaction Patterns and Influence in an Organization», *Administrative Science Quarterly*, 1985, pp. 327-343.

Si bien los clichés sexuales constituyen barreras persistentes para el ascenso jerárquico de las mujeres, ello no significa que nada haya cambiado. De hecho, nunca los estereotipos de sexo habían sufrido tamaña sacudida ni habían sido hasta tal punto objeto de censura. Al no reconocerse ya en el ideal de la mujer de su casa, las mujeres reivindican en la actualidad la igualdad profesional con los hombres, el «derecho a la carrera», el derecho a desempeñar todos los empleos y asumir todas las responsabilidades. Tener ambiciones profesionales y ejercer el poder ha dejado de ser antinómico con las aspiraciones femeninas. De manera correlativa, la superioridad jerárquica ya no va ligada «por naturaleza» al sexo masculino. Hasta los años sesenta, en Francia el 80 % de los hombres rechazaban la idea de ser mandados por una mujer.[1] Por la misma época, dos de cada tres ejecutivos estadounidenses reconocían que soportaban mal el hecho de trabajar bajo la autoridad de una mujer; el 50 % de los hombres afirmaban que las mujeres, por temperamento, no eran aptas para los puestos de gestión.[2] Aun cuando todos estos estereotipos no han dejado de estar vigentes, resulta imposible no ver que se deslizan por una pendiente declinante; en el momento actual, el 66 % de los habitantes de Quebec y el 60 % de los franceses (ejecutivos y estudiantes de ambos sexos) se declaran indiferentes al sexo de su superior jerárquico. A modo de confirmación de esta evolución, sólo un 2 % consideran que «la autoridad jerárquica es cosa de hombres»; apenas el 5,5 % de la población estudiada sostiene que una mujer que accede a un puesto de dirección «ha sabido utilizar en su beneficio el hecho de ser mujer»; la mayoría opinan, por el contrario, «que es competente».[3] Bajo la acción cruzada del descrédito de los principios machistas y la espiral de los valores igualitarios y competitivos –pero no

1. P.-H. Chombart de Lauwe, *Images de la femme dans la société*, París, Les Éditions Ouvrières.

2. Citado por Rosabeth Moss Kanter, *Men and Women of the Corporation*, *op. cit.*, p. 198.

3. Françoise Belle, *Les Femmes cadres: motivations au travail et images du pouvoir. Une comparaison France/Québec*, Direction des Enseignements supérieurs, informe no publicado, 1994.

de cambios en la distribución numérica de las mujeres en el poder–, la ecuación poder = masculino ha perdido su antigua evidencia. La igualdad meritocrática ha logrado descalificar el modelo de la jerarquía de los sexos y el estereotipo del hombre jefe. Vivimos una época histórica excepcional, en la que el poder ya no se atribuye de modo exclusivo al hombre y la autoridad institucional de las mujeres ha dejado de suscitar rechazo a priori tanto por parte de las mujeres como de los hombres.

Con todo, las imágenes sexistas no son arcaísmos que se eliminarán automáticamente a medida que progresen los usos individualistas y se incremente el número de mujeres en los puestos directivos. Considerar los estereotipos como «restos» de una época caduca equivale a proyectar la utopía de una sociedad hiperracional, compuesta de individuos estrictamente funcionales, de una sociedad en que la diferencia de los sexos se reduciría a la mera diferencia anatómica, liberada de toda codificación social «arbitraria». Hipótesis inverosímil, por cuanto la atribución de rasgos típicos a uno y otro sexo aparece como un fenómeno universal, consustancial a la institución misma de las sociedades humanas. ¿Cómo imaginar que los progresos escolares y los ideales igualitarios, aun reforzados por un crecimiento numérico de las mujeres en la empresa, logren poner fin a la ley transhistórica del marcaje social de los sexos? La época dominada por la racionalidad instrumental y meritocrática no abolirá las expectativas preferentes y las imágenes diferenciales ligadas al sexo. La empresa transparente que funcionaría más allá de la división imaginaria y simbólica de los sexos constituye un mito moderno equiparable al de la sociedad sin clases.

Un cambio reciente relacionado con las representaciones del poder revela la fuerza del proceso de recomposición social de los estereotipos sexuales en el seno mismo de nuestra sociedad. Desde hace algunos años ha aparecido un nuevo tipo de discurso que presenta la característica de celebrar la especificidad del poder femenino en las organizaciones. Las mujeres que ejercen funciones de dirección mostrarían preferencia por un modelo de gestión más «democrático», actuarían de manera más colegial que los hombres y tendrían más en cuenta la dimensión humana de los problemas. Voluntad de compartir el poder, esfuerzo por valorar a las personas, sensibilidad

en las relaciones interpersonales, tal sería la gestión conjugada en femenino.[1] Contemplamos la construcción de un nuevo mito, que se apoya en la idea de que las mujeres humanizarán la empresa, crearán lugares de trabajo más armoniosos y satisfactorios, menos autocráticos y más comunicacionales. Aquí, lo interesante estriba en el hecho de que el mito se elabora a partir de las cualidades tradicionalmente atribuidas a las mujeres, es decir, sensibilidad, intuición, preocupación por el prójimo, orientación hacia las personas. El tema «gestionar en femenino» aparece típicamente como un nuevo imaginario social edificado sobre el suelo de los estereotipos sexuales, no como una constatación que se apoya en observaciones reales.[2] En un momento en que el liderazgo femenino adquiere legitimidad social, los clichés diferenciales, lejos de eclipsarse, se recomponen; el estereotipo de la mujer sometida por naturaleza al hombre se desmorona, y otro acude de inmediato a reinscribir la diferencia de los sexos en la esfera misma del poder, ahora abierta, en principio, a las mujeres. Se diría que la nueva legitimidad del poder femenino sólo puede afirmarse socialmente si se amolda a la imagen arquetípica de la mujer. El mundo de la racionalidad meritocrática no provoca la desaparición de los mitos sexuales, a lo sumo consigue reciclarlos en fase con los nuevos ideales democráticos feministas.

¿Nada nuevo bajo el sol? Es evidente que no. Si la idea de la desaparición de los estereotipos sexuales apenas tiene consistencia, como contrapartida todo indica que su modo de acción, su poder de in-

1. *Gérer au féminin*, bajo la dirección de Micheline Plasse y Carolle Simard, Montreal, Agence d'Arc, 1989; Judy B. Rosener, «Ways Women Lead», *Harvard Business Review*, noviembre-diciembre de 1990, pp. 119-125.

2. Los resultados de las investigaciones empíricas sobre la cuestión son a menudo contradictorios. Diversos estudios subrayan la existencia de un estilo femenino de gestión, otros no muestran ningún estilo particular atribuible a las mujeres. Cuando aparecen diferencias, distan de ser homogéneas entre un estudio y otro; véase G. H. Dobbins y S. J. Platz, «Sex Differences in Leadership: How Real Are They?», *Academy of Management Review*, XI, 1986, pp. 118-127; A. M. Morrison, R. P. White y E. Van Velsor, «Executive Women: Substance Plus Style», *Psychology Today*, agosto de 1987, pp. 18-26; W. R. Todd-Mancillas y Ana Rossi, «Gender Differences in the Management of Personnel Disputes», *Women's Studies in Communication*, 8, 1985, pp. 25-33; G. N. Powell, «One More Time...», artículo citado, pp. 68-74.

fluencia y de discriminación ya no se reproducen de manera idéntica. La originalidad de la época no reside en la disposición de empresas transparentes, sino en el advenimiento de estructuras de poder en las que los clichés sexuales tendrán menor capacidad de inferiorización, jerarquización y exclusión. En la actualidad, el liderazgo femenino suscita muchos menos comentarios perentorios y hostiles; tal movimiento debería acentuarse con la feminización de los títulos superiores, así como con el ascenso de los referentes igualitarios y meritocráticos. En lugar de ideas preconcebidas inscritas en letras mayúsculas, tenemos *representaciones débiles* que ya no vedan de forma redhibitoria el acceso de las mujeres a los sectores y los puestos tradicionalmente masculinos; la cultura posmoderna se caracteriza por el proceso de baja tendencial que experimenta la influencia de los prejuicios automáticos relativos a los sexos; de hecho, coincide con el auge de los estereotipos *blandos*. La era de las relegaciones y repartos estrictos basados en el sexo se ve sustituida por una cultura que privilegia cada vez más la *personalidad* de los sujetos. Menor dominancia de los clichés sexuales y mayor peso otorgado a la individualidad y a sus talentos, tal es la inclinación de los nuevos tiempos individualistas. Esa metamorfosis no significa en modo alguno que los bloqueos al acceso de las mujeres a los peldaños más elevados se hayan disipado, sino que ya no son infranqueables. Y si el lugar de las mujeres en los puestos de nivel superior debe depender todavía largo tiempo de las barreras conscientes o inconscientes erigidas por los hombres, estará cada vez más en función de las motivaciones y los gustos, de los arbitrajes y las opciones de vida de las propias mujeres.

Tanto más cuanto que los estereotipos sexuales resisten más en la base que en la cúspide: las tareas de ejecución siguen siendo más marcadas en lo que respecta a los clichés sexuales que las funciones superiores. Lo cierto es que nos sorprende menos ver a una mujer jefe de Estado que albañil o fontanero; una gerente de empresa resulta menos chocante que una pintora de brocha gorda; una estudiante de la ENA (Escuela Nacional de Administración) llama menos la atención que una joven que prepara un CAP (Certificado de Aptitud Profesional) de electricidad o de mecánica. No cabe duda de que las especialidades universitarias están marcadas por la separación de los sexos (carreras técnicas, con dominancia masculina; humanidades,

con dominancia femenina), si bien en menor grado que en la enseñanza profesional. En 1968 las chicas constituían el 5 % del alumnado en las escuelas de ingenieros, pero este porcentaje era ya del 19 % en 1989. Siquiera sea de forma lenta y limitada, la penetración de las chicas en los baluartes masculinos superiores se va concretando. Cuanto más se acrecienta la parte de manipulación de los símbolos y de lo inmaterial, más se debilitan los estereotipos; cuanto más se afirma la materialidad de los procesos de producción, en mayor grado se imponen los mecanismos sexistas. Así pues, los estereotipos son menos segregativos en las altas que en las bajas jerarquías.

Las imágenes misóginas no desaparecerán en el mundo de la empresa, pero dejarán de ser, cada vez más, los frenos más poderosos para el acceso de las mujeres a los puestos de dirección. No es sólo la evolución más igualitaria de las costumbres lo que autoriza esta hipótesis, sino las nuevas exigencias, por parte de la dirección consciente, de no privarse de las reservas de talentos, de contratar y retener a los mejores elementos. Leitmotiv actual: la empresa productiva debe ser flexible, paliar las dificultades de las mujeres, aumentar su representación en los niveles superiores de la jerarquía, modificar sus estructuras, su cultura, sus prácticas de gestión, a fin de desarrollar el pleno potencial de sus recursos humanos. En especial, diversas empresas americanas desarrollan al respecto políticas de «discriminación positiva», en beneficio de las mujeres directivas. Otras organizan programas de sensibilización del personal, con objeto de combatir los estereotipos sexuales, cambiar las opiniones y los valores, reducir las tensiones entre hombres y mujeres. Otras, en fin, favorecen la rotación y la movilidad de las mujeres de los puestos funcionales hacia puestos operativos, para enriquecer su experiencia y permitir su avance. Aquí y allá aparecen *mentoring programs* y otros *accountabily programs*, que basan la remuneración de los responsables en su capacidad para concretar la promoción de las mujeres. Está en marcha una dinámica en favor de los progresos en la carrera de las mujeres que se corresponde con las nuevas necesidades de la empresa, en un momento en que ésta debe construirse su propia legitimidad institucional, valorizar su imagen externa e interna, optimizar sus yacimientos de creatividad.

Estas nuevas orientaciones de la empresa tienen valor de síntoma: significan que los estereotipos sexuales aparecen ahora como de-

safíos gerenciales, como «costes ocultos», como rigideces que constituyen un obstáculo para los imperativos de anticipación y de adaptación de la empresa. Durante mucho tiempo, los estereotipos de la jerarquía de los sexos fueron conciliables con la racionalidad burocrática de las empresas modernas: a las mujeres, consagradas de manera prioritaria a las responsabilidades familiares, correspondían los puestos subalternos; a los hombres, los puestos de mando. En contradicción con el ideal de una jerarquía racional basada en reglas impersonales y en la mera competencia de los agentes, sin referencia a su condición sexual, este reparto, que aseguraba la preeminencia masculina, podía no obstante legitimarse de modo racional por el hecho de los roles «naturalmente» diferentes atribuidos a los dos sexos. Neutra y meritocrática en principio, la empresa prorrogaba el esquema tradicional de la subordinación al hombre por parte de la mujer. En la actualidad ese ciclo llega a su fin, pues los estereotipos sexuales se imponen como barreras «irracionales», antinómicas con el imperativo de optimización de las realizaciones. Si las denuncias del *glass ceiling* traducen un nuevo empuje de las reivindicaciones igualitarias, al mismo tiempo expresan la nueva dinámica de la racionalidad instrumental competitiva, ahora en vías de liberarse del principio «arcaico» de la jerarquía de los sexos. Al menos en el plano de los principios, la racionalidad empresarial ha conseguido imponer su ley a la lógica social basada en la diferencia de los roles sexuales.

El incremento de las mujeres ejecutivas, la lucha contra los estereotipos sexuales y las medidas de discriminación positiva, ¿lograrán quebrar el «techo de cristal»? Nada resulta más dudoso. Ante todo, el lugar minoritario de las mujeres en las empresas, tal como lo entiende Rosabeth Moss Kanter, no basta para explicar los estereotipos que entorpecen su avance; éstos tienen sus raíces en lógicas identitarias y culturales que un nuevo reparto numérico de los géneros no desterrará automáticamente. En segundo lugar, los programas de acción positiva destinados a permitir el acceso de las mujeres a los puestos de dirección no constituyen una solución unívoca, tanto en lo que respecta a la empresa como a las propias mujeres. Los sistemas de cuotas pueden en efecto suscitar resentimiento por parte de los hombres y provocar la huida de algunos de ellos por considerarse injustamente castigados. ¿Se adentrarán de manera permanente las

empresas por esta vía que no permite a priori recompensar a los mejores? Resulta legítimo ponerlo en duda. Forzados, por añadidura, a perseguir objetivos cuantitativos, los dirigentes siempre pueden subemplear el talento de las mujeres promocionadas, con la idea de que su avance responde a la oportunidad del programa, más que a su cualificación real. Por último, las mujeres que se benefician de las políticas de trato preferente no se encuentran necesariamente en las mejores condiciones psicológicas del éxito organizacional, ya que en ocasiones las domina un sentimiento de culpabilidad por la pérdida de su autoestima, la tendencia a la subestimación de su talento y la sobrestimación de las expectativas de la dirección.[1] Diversas razones que llevan a pensar que las medidas voluntaristas tomadas por la empresa no bastarán para que las mujeres accedan en gran número a las funciones decisorias. Si en este sentido se halla en juego la responsabilidad de la empresa, no lo está menos la de las mujeres. No será la «buena voluntad» de los gerentes lo que lance por los aires el *glass ceiling*, sino la determinación de las mujeres a partir al asalto de la pirámide. No es posible crear élites por medio de cuotas; sólo cuando las mujeres encuentren sentido en el hecho de conquistar los más altos puestos directivos y se adentren plenamente por esa vía se iniciará el declive del «techo de cristal». En el último círculo del poder, ninguna medida organizacional logrará cambiar la distribución sexual de los lugares ni reemplazará a la voluntad de la mujer sujeto de izarse por sí misma a las más altas funciones.

Si en la actualidad hombres y mujeres todavía no reciben un trato de igualdad en las competiciones por el poder, tal situación no resulta tanto del sexismo de las empresas como de las normas de socialización y los roles domésticos impartidos a las mujeres. De ahí que, como veremos, esta disimetría diste mucho de estar a punto de desaparecer. Ahora bien, las transformaciones estructurales y culturales de que somos testigos dejan entrever la posibilidad de una brecha, por angosta que sea, en la ciudadela masculina del *glass ceiling*. Vivi-

1. Carole Lamoureux y Line Cardinal, «Femmes et gestion: du succès organisationnel au succès psychologique», en *Prendre sa place, op. cit.*, pp. 269-270; J. D. Yoder, «An Academic Woman as a Token», *Journal of Social Issues*, vol. XLI, núm. 4, 1985, pp. 61-72.

mos una época en que las empresas se orientan hacia la abertura de oportunidades de carrera para las mujeres, en que el hombre ya no es el poseedor exclusivo de la autoridad legítima, en que los estereotipos sexuales han dejado de ser redhibitorios, en que las mujeres poseen las mismas cualificaciones que los hombres, en que el segundo sexo ha interiorizado los valores competitivos. Convulsiones sociales de tal envergadura que es poco verosímil que las mujeres en el nivel superior de la jerarquía puedan permanecer, durante mucho tiempo aún, en una proporción tan débil.

LAS MUJERES Y LA REPRESENTACIÓN POLÍTICA

Excluidas del círculo de las decisiones económicas, las mujeres lo están asimismo del mundo de la representación política. No es necesario insistir en la triste situación de Francia en este sentido. Con un 5,5 % de mujeres en la Asamblea Nacional y un 4,9 % en el Senado, el Parlamento francés contaba, proporcionalmente, con menos mujeres en 1996 que en 1946. Retaguardia del Viejo Continente, nuestro país aparece, a este respecto, en el setenta y dos puesto mundial, a la cola de numerosos países africanos, asiáticos o de América Latina. Pese a ello, incluso entre las naciones «desarrolladas», Francia no constituye sino una excepción relativa, ya que en parte alguna el Parlamento se compone del mismo número de hombres que de mujeres. En 1993, Estados Unidos contaba con un 10,8 % de mujeres en sus asambleas elegidas; en Gran Bretaña, el porcentaje asciende al 9,2 %, en España al 16 %, en Alemania al 20,5 %. Sólo los países nórdicos se lo montan mucho mejor, pero en general domina la subrepresentación femenina en las asambleas políticas.

Frente a esta confiscación de la representación política por parte de los hombres, con frecuencia se aventura la idea de que el mundo político constituye la última fortaleza masculina, la esfera más machista, la más cerrada a las mujeres. Abundan los testimonios de mujeres políticos que dan fe de las reacciones paternalistas o agresivas por parte de sus colegas masculinos, de su cortesía condescendiente, de su manera de considerarlas más como mujeres que como responsables políticas. A lo que se suman las barreras con que se encuen-

tran con ocasión de las candidaturas e investiduras durante las elecciones. Actitudes que asemejan el mundo político a un mundo «arcaico», «muy atrasado en relación con el mundo de los negocios».[1] Opinión reforzada por el hecho de que las mujeres directivas y las mujeres políticos no evalúan del mismo modo su mundo respectivo. Estas últimas, sin excepción, denuncian el machismo de su partido. Las directivas, jóvenes, muy instruidas, distan de mostrarse tan severas y declaran no percibir, en el lugar de trabajo, prácticas discriminatorias a su respecto.[2] Asimismo, tampoco faltan mujeres gerentes, en el mundo de los negocios, que reconocen que su carrera profesional no presenta diferencia significativa alguna en relación con la de los hombres.[3] De ahí la idea de que el mundo político es el más refractario a la promoción de las mujeres líderes, que será el último en realizar la paridad entre hombres y mujeres.

Este punto de vista resulta discutible. Geneviève Fraisse sostiene que los hombres ejercen más fácilmente el poder civil que el poder político, y que el acceso al gobierno o a la dirección de los negocios les resulta menos cerrado que la representación política.[4] Ni siquiera en Francia los hechos corroboran exactamente esta apreciación. Ni una sola mujer se halla al mando de una de las 200 primeras empresas francesas. En las direcciones generales de los mayores grupos, las mujeres ocupan menos del 5 % de los puestos, y ejercen responsabilidades sobre todo en la comunicación, los recursos humanos o la investigación. En los consejos de administración, la presencia de mujeres es ínfima. De hecho, el mundo de las grandes empresas ilustra en mayor grado la persistencia del dominio masculino que el espacio político. En un momento en que la marginalización política de las mujeres conoce excepciones, el fenómeno del *glass ceiling*, por su

1. Frase citada por Mariette Sineau en *Des femmes en politique*, París, Economica, 1988, p. 26.

2. L. E. Falkenberg, «The Perceptions of Women Working in Male Dominated Professions», *Canadian Journal of Administrative Sciences*, V, 2, 1988, pp. 77-83.

3. Terri A. Scandura, *Breaking the Glass Ceiling in the 1990s*, informe citado, p. 26.

4. Geneviève Fraisse, *Muse de la Raison: démocratie et exclussion des femmes en France*, Gallimard, col. Folio, 1995, pp. 321-354. (Trad. cast.: *La musa de la razón*, Madrid, Cátedra, 1991.)

parte, se mantiene universal. Las naciones democráticas colocan en ocasiones a mujeres a la cabeza de su gobierno; no existe equivalente en el universo de las empresas más importantes. En Suecia, el 40 % de los escaños del Parlamento los ocupan mujeres, y desde 1994 el gobierno se compone de hombres y mujeres a partes iguales, y éstas ostentan carteras importantes. Como contrapartida, ninguna de las grandes firmas de ese país la dirige una mujer. En Noruega, el 35 % de los candidatos elegidos son mujeres, las cuales ocupan más de la mitad de los puestos ministeriales. Sin embargo, la dirección de los grandes grupos privados sigue siendo un feudo masculino. ¿Cuántas mujeres son jefas supremas, directoras generales de corporaciones y multinacionales? ¿Dónde se han metido las Citizen Kane femeninas? Contrariamente a una idea apuntada con frecuencia, las mujeres tienen mucho más acceso al poder político que a la cima del mundo de los negocios, en parte alguna se las deja tanto de lado como en lo que respecta al poder económico.

Como se ha comentado con anterioridad, es poco probable que tal estado de cosas se perpetúe. Indefectiblemente, las mujeres figurarán en mayor número tanto en la plana mayor de las empresas como en el Parlamento. No obstante, todo indica que la progresión será más rápida y más significativa en el espacio político que en el económico, y ello en razón de factores tanto psicológicos como ideológicos o políticos. Respecto a los factores psicológicos, pierdan cuidado, en este libro no se trata de rehabilitar la ideología de la «naturaleza femenina», sino tan sólo de extraer determinadas consecuencias políticas de fenómenos observables en una cultura y un tiempo dados. En el plano que nos ocupa, la mayoría de los testimonios de las mujeres políticos concuerdan: ellas no poseen exactamente las mismas motivaciones que sus colegas varones, no mantienen idéntica relación que éstos con el poder político. Tales diferencias se han descrito a menudo: las mujeres políticos son más pragmáticas y menos arribistas que los hombres, se muestran menos fascinadas que ellos por el juego del poder, no les preocupa tanto alcanzar puestos como imponer sus ideas y realizar avances concretos.[1] Ello no supone afirmar que las

1. Mariette Sineau, *Des femmes en politique*, *op. cit.*, cap. III; Évelyne Tardy, «Regards critiques de militantes sur des organisations syndicales et politiques», en

mujeres carecen de ambición, sino más bien que ésta se halla más ligada a la voluntad de alcanzar resultados que a la de obtener «puestos» y honores; el poder se contempla más como un medio que como un fin en sí mismo.

Si bien la pasión del poder por el poder no es lo que anima a la mayor parte de las mujeres líderes, cabe apuntar la hipótesis de que en un futuro las mujeres manifestarán mayor inclinación a ostentar puestos de responsabilidad política, los cuales se ejercen al servicio del bien común, que a comprometerse en la lucha por el último círculo de las empresas, netamente menos cargado de sentido ideal. En la medida en que las responsabilidades de líder pasan considerable factura a la vida privada, cabe hacer una fuerte apuesta a que las mujeres aceptarán mejor ese «sacrificio» en nombre de causas que vehiculan un sentido de progreso «para los demás» que en nombre de funciones caracterizadas por el gusto del poder por el poder. Por áspera que resulte la carrera por alcanzar un puesto y por grande que sea el bloqueo masculino que domina el mundo político, éste tiene mayores probabilidades de suscitar el compromiso de las mujeres que las competiciones en la cumbre de las grandes firmas. Tanto la esfera política como la vida económica de las corporaciones dejarán el día de mañana mayor espacio a las mujeres, pero sin duda en esta última la progresión será más lenta, no tanto por resistencia falocrática como por menor implicación femenina, no tanto por inhibición de las mujeres como por relativa retirada respecto de funciones en las que la lógica del poder se impone en sumo grado a la lógica del sentido.

Otros fenómenos conducen a la misma conclusión. En las democracias occidentales ha surgido un hecho nuevo: la débil representación de las mujeres en las asambleas políticas resulta escandalosa, y es objeto de debates y de vivas protestas. Mientras que la mayoría se declara favorable a acciones voluntaristas orientadas a la promoción de las mujeres en la vida política, los partidos se ven más o menos forzados, por cuestión de imagen, a proponer medidas para

---

Prendre sa place, *op. cit.*, pp. 293-340; Françoise Giroud, *La Comédie du pouvoir*, París, Fayard, 1977; y más recientemente, Élisabeth Guigou, *Être femme en politique*, París, Plon, 1997, pp. 150-160.

modificar tan vergonzosa situación. No ocurre así en absoluto en lo que concierne al *glass ceiling*. El fenómeno se perpetúa sin desencadenar una tormenta, apenas algunas frases tranquilizadoras, por parte de los grandes responsables de la economía, tendentes a asegurar que las cosas cambiarán en breve. Gran debate público sobre la paridad de los sexos en política; silencio respecto a la ausencia de las mujeres en la plana mayor de las grandes empresas. Un llamativo contraste que habrá de jugar a favor de las mujeres políticos. Dado que los partidos políticos deben someterse al veredicto de las urnas y no pueden hacer caso omiso de las reivindicaciones que emanan de la sociedad civil, deberían asegurar la promoción de las mujeres más deprisa y con mayor eficacia que el mundo de los grandes grupos privados, mucho menos sometidos a tales presiones ideológicas y colectivas.

A lo cual se suma un nuevo espíritu del feminismo. Si en la Francia actual las mujeres son asimismo poco numerosas en las asambleas representativas, ello no responde únicamente a una tradición de monopolio masculino sobre la vida pública, sino también, siquiera sea en menor medida, a las actitudes del neofeminismo, que, movilizado en lo tocante a las cuestiones relativas al derecho de las mujeres a la vida privada, no ha reivindicado la participación en el poder, que se considera territorio impuro, marcado por el sello del dominio y la opresión patriarcal. Se trata de una época caduca; ha llegado la hora de los combates feministas por la paridad hombres/mujeres en política. Tal cambio de actitud no puede carecer de efectos sobre el lugar que ocupan las mujeres en la vida pública. Mañana habrá mayor proporción de mujeres en la esfera política, no sólo por el declinar de los valores machistas, sino también porque las mujeres luchan ahora por ese objetivo. Por el contrario, no observamos ninguna reivindicación colectiva similar que apunte a las élites económicas; una vez más, la ventaja es para la esfera política.

La paridad y la tercera mujer

La situación es novedosa. Hoy el mangoneo de los hombres en el terreno político resulta inaceptable. El ideal democrático ha cumplido su misión, y una amplia mayoría de los ciudadanos consideran en

extremo deseable la participación de las mujeres en las grandes decisiones de la cosa pública. En nuestro país, empero, una única cuestión de fondo subsiste en este plano conflictivo: ¿cómo llevar a cabo la promoción de las mujeres en la vida política? ¿Hay que revisar la Constitución, inscribir la paridad en la ley electoral, instaurar cuotas obligatorias, o bien es preciso refutar lo que a todas luces vulnera nuestra tradición sobre la igualdad de derechos? Se han pronunciado espléndidas objeciones contra las reivindicaciones políticas del diferencialismo feminista.[1] Y las hacemos nuestras, porque somos afectos a la idea de la unidad del género humano como fundamento de la ciudadanía moderna, al universalismo de la regla de derecho. El hecho paritario es deseable, la paridad en derecho no lo es. ¿Imponer un número igual de hombres y de mujeres en las asambleas elegidas? En tal caso, ¿por qué no exigir sin demora la aplicación del mismo principio a las otras comunidades y en los demás sectores de la vida social, en todas las profesiones, en todos los grados? ¿Y cómo adherirse a una medida que preordena la distribución de la élite política de la nación? En una democracia, la selección de las élites se basa en el talento, la competencia, la igualdad meritocrática, no en la pertenencia a una comunidad o a un género. Si no cabe esperar de las élites políticas que sean capaces de luchar y de responsabilizarse de sí mismas, ¿de quién podremos esperarlo?

¿Qué imagen darán nuestras representantes políticas si su posición resulta de una especie de «renta» ligada al género, de un sistema de seguro y de protección? Las cuotas permitirán la participación de mayor número de mujeres en las asambleas políticas, pero no lograrán erradicar los estereotipos de la mujer vulnerable que necesita ser protegida. En nombre de la igualdad, lo que cobrará nuevo aliento es la desigualdad en las representaciones de los géneros. No sin razón, muchas mujeres consideran degradantes, incluso humillantes, las medidas que expresan la incapacidad de las mujeres para imponerse por sí mismas en la escena política. En una época en que se insiste en la importancia de la autoestima y del reconocimiento, las

1. Évelyne Pisier, «Universalité contre parité», *Le Monde*, 8 de febrero de 1995; Élisabeth Badinter, «Non aux quotas des femmes», *Le Monde*, 12 de junio de 1996.

nuevas reivindicaciones feministas reinscriben la imagen de la mujer como «sexo débil», imagen poco adaptada al reconocimiento de los géneros como iguales, al auge de una nueva conciencia identitaria, al retroceso de los estereotipos sexuales.

Sea como fuere, la marginalización política de las mujeres resulta vergonzosa, inadmisible, profundamente arcaica, por cuanto supone un desfase con la evolución de la sociedad civil. Para corregir esta situación sin caer en la trampa del diferencialismo, los depositarios de la tradición republicana proponen hacer de la paridad no un principio constitucional, sino una medida de excepción de duración limitada.[2] En efecto, así presentado, el proyecto paritario ya no choca de frente con el fundamento universalista de nuestros valores. Con todo, no vemos qué gobierno tendrá, dentro de diez años, el coraje político de decretar caducas las cuotas instauradas; la ley de excepción se convertirá en la regla de hecho. Si queremos que los dos sexos compartan el poder político, tal vez habría que empezar por emprenderla con esa particularidad francesa que es la acumulación de mandatos, cuyos beneficiarios son los hombres. Limitación drástica de los mandatos y de las funciones: con esta medida la ley tendría el mérito de liberar los lugares acaparados por los hombres sin negar el fundamento universalista de la República y sin convertir a las mujeres en representantes de segunda fila.

La paridad obligatoria constituye una regresión naturalista con respecto a la idea de ciudadanía moderna, la cual no conoce ni hombre ni mujer, ni negro ni blanco, sino al ser humano en cuanto tal, por encima de sus particularidades. Cabe añadir que a esta regresión jurídico-filosófica se suma una regresión en cierto modo identitaria o sociohistórica. La paridad en el derecho o la política de las cuotas equivalen, en efecto, a redefinir a las mujeres como una comunidad, a reinstituirlas en categoría cuyo lugar debe determinarse a priori por reglamentación política. Dicho de otro modo, el principio tradicional de predeterminación por lo social se ve en cierta manera reconducido al momento en que el modelo de la tercera mujer se pone de manifiesto según una lógica de *indeterminación* social e identita-

2. Olivier Duhamel, «Guérir le mâle par le mal», *L'Express*, 6 de junio de 1996.

ria. La sociedad civil surge, a trancas y barrancas, del mundo estructurado por el orden de la determinación colectiva, y la democracia paritaria nos sumergiría de nuevo en él, siquiera fuese en nombre de la igualdad de los sexos. Cuotas y paridad reterritorializan la diferencia de los sexos, vehiculan la antigua representación de la mujer «protegida», a contracorriente del modelo de la tercera mujer, que se apoya en una lógica abierta de indefinición identitaria y de autoproducción de sí misma. Paridad impuesta, o cómo reproducir el «atraso» de lo político respecto de la sociedad civil.

2. EL PODER O EL ETERNO RETORNO DE LO MASCULINO

No corremos un riesgo desmesurado al afirmar que en el futuro las mujeres ocuparán en mayor número puestos de alto nivel de responsabilidad. La situación presente se caracteriza por tal desfase entre las cualificaciones de las mujeres y su posición en la jerarquía que la progresión hasta la cima es punto menos que inevitable. Sin embargo, eso no dice nada de la amplitud que alcanzará el fenómeno. ¿Cabe esperar un salto hacia delante masivo, regular, capaz de quebrantar la supremacía masculina, o bien un avance con cuentagotas y, en definitiva, limitado? Al analizar las razones de fondo que explican la disimetría de los lugares que hombres y mujeres ocupan en los centros de decisión de las grandes organizaciones, un panorama se impone a todos los demás, un panorama que implica que las tesis triunfalistas sobre la feminización del poder deben tascar el freno.

ÉXITO PRIVADO CONTRA ÉXITO PÚBLICO

Carrera femenina y vida familiar

Las desventajas que suponen el matrimonio y la maternidad para la carrera de una mujer han sido subrayadas muchas veces. Ser esposa y madre tiene un coste profesional. En todas partes, las mujeres casadas sacan menos beneficios profesionales de sus títulos que las solteras, y también son menos las que llegan a puestos directivos. En Estados Unidos, el 70 % de las mujeres dirigentes son solteras;

entre los miembros del British Institute of Management, el 93 % de los hombres están casados, frente a sólo un 58 % de las mujeres. Tener hijos hace más difícil el acceso a los peldaños más elevados: en Estados Unidos, entre los cuadros dirigentes, el 90 % de los hombres tienen hijos, pero sólo el 35 % de las mujeres son madres. Cuantos más hijos tiene una mujer, más obstaculizada se ve su carrera; de manera equivalente, el salario medio de las mujeres casadas que tienen varios hijos es inferior al de las mujeres casadas sin hijos.[1]

No cabe duda de que diversos estudios desmienten los efectos negativos del matrimonio y de los hijos en el nivel salarial de las mujeres ejecutivas.[2] Otros, en concreto realizados en Quebec, destacan que las mujeres que ocupan puestos de alta dirección en la administración del Estado tienen un índice de nupcialidad y de fecundidad más elevado que el de la media de la población.[3] No obstante, estos datos no invalidan la idea de que existe un hándicap femenino ligado a las cargas familiares. Las interrupciones profesionales a causa de la maternidad, el tiempo consagrado a los niños y a las tareas domésticas, la carga mental que conllevan las responsabilidades maternas castigan a las mujeres en el progreso de su carrera profesional. Divididas entre su responsabilidad como madre y su responsabilidad profesional, las mujeres autolimitan sus progresos profesionales, adoptan estrategias de compromiso que las llevan a ser menos móviles y estar menos disponibles que los hombres, menos presentes en el lugar de trabajo,[4] menos lanzadas a la conquista de los puestos más encumbrados en el seno de las organizaciones. Lejos de constituir el efecto de una barrera misógina, la subrepresentación de las mujeres en la cúspide resulta de su voluntad de encontrar el equilibrio entre vida familiar y vida profesional.

1. François de Singly, *Fortune et infortune...*, *op. cit.*, pp. 65-76.

2. Mary Ann Devanna, *Male/Female Careers...*, informe citado.

3. Sylvie Paquerot, «Les femmes cadres dans la fonction publique du Québec», *Actes du colloque «Tout savoir sur les femmes cadres d'ici»*, Montreal, Les Presses HEC, 1988, pp. 243-256.

4. Las mujeres salidas de las grandes escuelas de comercio o de ingeniería trabajan, como término medio, cuarenta y tres horas y media por semana si tienen hijos, frente a cuarenta y nueve horas por lo que respecta a los hombres (sondeo Le Monde/Média PA, *Le Monde*, 16 de junio de 1993).

Mientras las mujeres se consagren de manera prioritaria a las responsabilidades familiares, la probabilidad de que sobrevenga una paridad entre hombres y mujeres en las instancias dirigentes de las grandes organizaciones económicas se mantendrá escasa. ¿Cabe esperar transformaciones de fondo en el reparto del trabajo doméstico entre los sexos? En lo más mínimo. La dinámica posmoderna de la emancipación femenina no implica la homogeneización de los roles de uno y otro género, sino la persistencia del papel prioritario de la mujer en la esfera doméstica, combinado con las nuevas exigencias de autonomía individual. Todo indica que las mujeres siguen, y seguirán, ocupando un lugar predominante en el ámbito familiar. Ya lo hemos desarrollado con anterioridad: en nuestra sociedad, las nuevas aspiraciones de las mujeres no son antagónicas con sus responsabilidades domésticas tradicionales. Roles modernos y roles «antiguos» cohabitan, y ello porque la implicación femenina en lo familiar va acompañada de autonomía y de sentido, de poder y de intimismo relacional. Ahora compatible con los referentes individualistas, la posición preponderante de la mujer en el seno del grupo doméstico está llamada a perpetuarse. En tales condiciones, la desigualdad de las posiciones de hombres y mujeres en los peldaños más elevados del mundo económico no se halla en vías de desaparecer.

Sin duda las guarderías, canguros y empleadas de hogar pueden, y podrán, permitir a las mujeres ejecutivas un compromiso más intenso con el progreso de su carrera profesional. Por otra parte, las empresas ya están poniendo en práctica políticas sociales orientadas a ayudar a las mujeres a conciliar las exigencias del trabajo y las de la familia (centros de cuidado de niños, servicios de urgencia para niños enfermos, trabajo compartido). No obstante, cabe dudar de que tales dispositivos, aunque se vean reforzados, puedan solventar el hándicap que constituyen las responsabilidades familiares. A diferencia de los hombres, el compromiso total de las mujeres con su profesión se lleva a cabo, al menos parcialmente, en detrimento de su rol familiar. En el hombre, el liderazgo no requiere el menor sacrificio del papel de padre; el de las mujeres provoca conflictos y culpabilidad respecto de las funciones de madre. ¿Cómo imaginar, en tales condiciones, que pueda producirse una competición con las mismas armas entre hombres y mujeres? La ventaja corresponde a

los hombres, y así seguirá siendo todavía durante numerosas generaciones, hasta tal punto la implicación en la esfera doméstica tiene mayores visos de seguir siendo más marcada en la mujer que en el hombre.

La interiorización del rol familiar de la mujer es tan intensa que, incluso una vez llegadas a puestos estratégicos, las mujeres con hijos creen menos en sus posibilidades de promoción, se muestran menos deseosas de cambiar de empresa, menos audaces que las que no tienen hijos a su cargo.[1] Debido a su doble tarea, las mujeres ejecutivas abandonan las empresas en mayor proporción que los hombres, optan por ejercer su profesión por su cuenta y a domicilio,[2] a fin de poder cumplir de manera más armoniosa su papel de madre, así como el de mujer profesional. Y si bien las mujeres son las responsables de una oleada de creación de empresas, se mantienen en un estatus de jefecillas con ingresos modestos que, por lo general, no desean ver crecer en exceso su empresa. La explosión del empresariado femenino significa no tanto un ansia de poder como un deseo de independencia, de desahogo material y de realización personal, un mejor control de los horarios, una nueva manera de conciliar vida profesional y vida familiar;[3] en Estados Unidos, la mitad de las empresas dirigidas y poseídas por mujeres tienen la sede en su domicilio. Si bien en la actualidad las mujeres se sienten muy implicadas en su profesión, su voluntad de simultanear el ámbito familiar y el profesional asoma como una tendencia de fondo más marcada que la obsesión por la carrera y el poder.

Éxito social y éxito sentimental

Las obligaciones y los roles que comporta la vida familiar no son los únicos responsables de que las mujeres no progresen hasta los ni-

1. Terri A. Scandura, *Breaking the Glass Ceiling in the 1990s*, informe citado, p. 32.

2. Marie-Françoise Marchis-Mouren y Francine Harel Giasson, «Faire carrière autrement: quitter l'organisation pour se lancer à son compte», en *Prendre sa place*, *op. cit.*, pp. 119-145.

3. Hélène Lee-Gosselin y Monica Belcourt, «Les femmes entrepreneuses», artículo citado, pp. 60-61 y 77-79.

veles más elevados de las organizaciones. Las normas que rigen la relación de los dos sexos con la ambición social, con el éxito económico y profesional desempeñan asimismo un papel de primer orden. Nadie ignora que el poder no se reduce a una función jerárquica superior; por el contrario, se trata de una pasión humana que la tradición filosófica ha descrito desde hace tiempo como *libido dominandi*, amor por la gloria, deseo de honores y de renombre. Es obvio que el deseo de grandeza y de consideración social no pertenece en exclusiva al género masculino. Sin embargo, en todas las sociedades, incluida la nuestra, no se «anima» del mismo modo a hombres y mujeres a comprometerse en la carrera en pos de títulos y de estatus, puesto que las competiciones por alcanzar el prestigio no se benefician de la misma imagen en el hombre y en la mujer. Son sistemas de valoración diferencial del éxito social que fundamentan la divergencia sexual de los «destinos» de poder.

Tomemos nota de ello. Tras varias décadas de ofensivas feministas contra el poder falocrático, el éxito profesional y material sigue resultando más positivo, más valorado y valorizador en el hombre que en la mujer. Que el marido tenga un estatus social superior al de su esposa parece corresponder al orden natural de las cosas; la situación inversa no siempre se da por supuesta. Las expectativas matrimoniales de los dos sexos apuntan en el mismo sentido: la esperanza de casarse con un hombre rico sigue estando más extendida y tiene mayor legitimidad social que la de casarse con una mujer rica. Al mismo tiempo, entre los ejecutivos, los hombres valoran más que las mujeres los sueldos elevados, los objetivos de carrera a largo plazo, las posibilidades de avance; ellas, por su parte, valoran más un trabajo rico desde el punto de vista del contenido, la calidad de vida en el puesto laboral, el ambiente, las relaciones interpersonales.[1] Ciertamente, en la actualidad diversos estudios muestran que las similitudes de las motivaciones entre los hombres y las mujeres ejecutivos se

1. Jean-Marie Toulouse y Robert Latour, «Valeurs, motivation au travail et satisfaction des femmes gestionnaires», en «Tout savoir sur les femmes cadres d'ici», coloquio citado, pp. 123-137; O. Brenner, A. Blazini, J. Greenhaus, «An Examination of Race and Sex Differences in Managerial Work Value», *Journal of Vocational Behavior*, 32, 1988, pp. 336-344.

imponen a las diferencias. No por ello es menos cierto que el mayor prestigio atribuido al éxito social de los hombres les lleva por lo general a conceder mayor peso a las motivaciones extrínsecas del trabajo (estatus, sueldo) de lo que lo hacen las mujeres.

El éxito sigue siendo apreciado socialmente en razón de una lógica de sexo. Pocas reprobaciones se ceban en la hiperimplicación masculina en la esfera profesional; en cambio, se hace objeto de acerbas críticas a las mujeres cuya ambición profesional perjudica el equilibrio de la pareja y la educación de los hijos. Por añadidura, en la mujer el éxito se mide ante todo con el rasero de los valores privados. Mientras que los adolescentes identifican el éxito en la vida con el éxito social, las adolescentes optan, en su mayoría, por el *éxito sentimental.*[1] Asimismo, los padres conceden mayor importancia a la futura felicidad afectiva y familiar de su hija que a su éxito material, y albergan mayores ambiciones profesionales en lo concerniente a sus hijos varones que cuando se trata de las chicas; para éstas desean ante todo un trabajo interesante que pueda armonizar con su vida de madre; para ellos, seguridad en el empleo y perspectivas de carrera. Tras el avance de la cultura igualitaria se recompone la asimetría de las expectativas y de los roles sexuales, la disyunción tradicional hombre público/mujer privada.

Que nadie se llame a engaño. La época que relegaba a la mujer al espacio doméstico y la apartaba de la sociedad política está definitivamente superada. Ahora bien, esta inmensa convulsión no significa en modo alguno intercambiabilidad de los dos sexos frente a la dicotomía privado/público. Bajo lo novedoso prosigue lo antiguo: si bien la divergencia sexual privado/público ya no se escribe con mayúsculas, no por ello deja de gobernar numerosas aspiraciones y comportamientos de los dos géneros. A decir verdad, la vida familiar, lo íntimo, lo relacional sigue estando dominado por la mujer; el estatus, el papel profesional, el poder, el éxito continúan prevaleciendo en el hombre. A primera vista, impera la reversibilidad de los roles sexuales, pero en realidad, subsiste la división sexual de los roles privados y públicos, siquiera sea de manera novedosa, eufemizada y abierta, sin asignación exclusiva.

1. Bianca Zazzo, *Féminin-masculin à l'école et ailleurs*, París, PUF, 1993, p. 175.

Tal disimetría se expresa asimismo en los proyectos, las pretensiones y los niveles de aspiración profesional de los dos sexos. Nos consta que las mujeres conciben por lo general proyectos menos ambiciosos que los hombres, se proyectan de manera menos espontánea y menos precoz que ellos en los peldaños superiores de las organizaciones. Tan pronto como concluyen los estudios secundarios, las chicas eligen, con más frecuencia que los chicos, especialidades que conducen a profesiones de estatus social relativamente modesto.[1] Igualmente, son mucho menos numerosas que sus compañeros masculinos las estudiantes de escuelas de comercio o de ingeniería que se imaginan más tarde directoras generales y que se plantean crear su propia empresa.[2] En las grandes firmas, las mujeres ejecutivas manifiestan generalmente poca afición a conquistar los puestos del último círculo.[3] Evidentemente, eso no quiere decir que las mujeres carezcan de ambición social y profesional, pero ésta se invierte ante todo en la voluntad de ser competentes, profesionales, en un ámbito específico, y escasamente en los proyectos «políticos» en pos de la omnipotencia. En las mujeres directivas, la ambición de carrera aparece más como una compensación, un derivativo para la insatisfacción en la vida privada que como un modelo de vida y un proyecto existencial primordial.[4] De hecho, las aspiraciones profesionales femeninas no apuntan tanto a la grandeza, el prestigio y el dominio hiperbólico como a la igualdad con los hombres.[5] Los estereotipos sexuales, la primacía del éxito privado sobre el éxito público tienen como consecuencia limitar la altura de las ambiciones femeninas, desviarlas de los proyectos de omnipotencia y de poder sobre los demás. Inclinadas socialmente a conceder prioridad a los valores priva-

1. Marie Duru-Bellat, *L'École des filles*, *op. cit.*, p. 88.

2. Sondeo *Le Point*, 25 de abril de 1992.

3. Nicole Aubert, *Le Pouvoir usurpé? Femmes et hommes dans l'entreprise*, París, Laffont, 1982.

4. *Ibid.*, pp. 193-195. Recordemos la célebre frase de Germaine de Staël: «Para una mujer, la gloria no puede ser otra cosa que un duelo manifiesto por la felicidad».

5. Jacqueline Huppert-Laufer, *La Féminité neutralisé?*, París, Flammarion, 1982.

dos, las mujeres, salvo algunas excepciones, no se reconocen en la búsqueda del poder; el poder por el poder no consigue imponerse como una finalidad existencial profunda.

Por eso no nos es posible compartir las teorías que consideran el «miedo al éxito» como el principio explicativo de que las mujeres se detengan en el umbral de las instancias dirigentes. El célebre *fear of success*,[1] presentado como rasgo de personalidad específico de las mujeres, sin duda ha podido constituir un freno esencial a su ambición profesional, puesto que la jerarquía masculina se daba como evidente y el éxito femenino creaba formas de rechazo social e insuperables conflictos de roles. Todo eso ha quedado atrás. Ya no vivimos una época en que las chicas deban imperativamente «borrarse», renunciar a los estudios prolongados así como a puestos de responsabilidad. Aunque vaya acompañado de reservas, el éxito femenino ya no suscita ostracismo social. Es preciso analizar el miedo femenino al éxito no como un dato permanente, sino como el efecto psicológico de una cultura que ahora se halla en una pendiente declinante. En nuestros días, las mujeres no temen triunfar, simplemente, no participan de las mismas motivaciones sociales que impulsan a los hombres a elevarse hasta la cúspide. Ya no es una inhibición psicológica lo que mantiene a las mujeres apartadas del poder, sino una menor estimulación social a imponerse en la escena pública, una socialización que valora más el éxito privado que el éxito organizacional, el enriquecimiento relacional que el dominio jerárquico.

Si bien rara vez las mujeres se muestran determinadas a escalar los últimos peldaños de las organizaciones, contemplan asimismo con mirada crítica la carrera por los puestos y honores, el arribismo y el oportunismo que caracterizan al sexo fuerte. No cabe separar este distanciamiento femenino respecto de la lucha por el poder de una socialización con dominante «privada», centrada en los valores relacionales y afectivos. La orientación hacia las personas constitutiva de la socialización femenina convierte tendencialmente a las mujeres en refractarias a la lucha por los puestos y el poder; vacía de *sentido existencial* la búsqueda del poder por sí mismo y las conduce, a diferen-

1. Matina S. Horner, «Toward an Understanding of Achievement-Related Conflicts in Women», *Journal of Social Issues*, vol. XXVIII, 2, 1972.

cia de los hombres, a plantearse renunciar a su carrera si ésta interfiere en su vida familiar. La dicotomía hombre público/mujer privada funciona como un mecanismo que para unos dota de sentido a la búsqueda del poder, mientras que para otros la desprovee del mismo. Cuando el sentido existencial se identifica de manera prioritaria con la calidad de los lazos entre las personas, construir un imperio industrial, izar a un grupo al rango de líder mundial, ascender cada vez más alto en el círculo de los dirigentes son objetivos que difícilmente se imponen como ideales primordiales; si bien no se la ignora, el ansia de poder se ve privada de un sentido profundo, pues se asocia con un estilo de vida unidimensional, dominante, sin vínculo emocional. Si las mujeres se muestran poco fascinadas por el ejercicio del poder, ello no se debe sólo a que el éxito social resulta menos prestigioso en ellas que en el hombre, sino asimismo a que su socialización, basada en el polo «expresivo» de la personalidad, las lleva a considerar vano comprometerse en los proyectos de dominio y de poder. Aun cuando las imágenes negativas asociadas a la combatividad femenina son susceptibles de explicar en parte la autocensura que las mujeres manifiestan hacia la conquista del poder, lo esencial radica en otra parte. Antes que resultar barreras psicológicas (conflictos de roles, miedo a afirmarse, imagen desfeminizada), la relación distante que las mujeres mantienen con el poder aparece como el efecto de un *bloqueo de sentido*, la inflación de los valores privados, comunicacionales y expresivos, que devalúan el sentido existencial del dominio organizacional.

Con todo, nos guardaremos mucho de interpretar la dificultad que experimentan las mujeres para imaginarse a la cabeza de las organizaciones a la luz del proyector psicoanalítico, el cual, tras subrayar el yugo edípico, analiza la motivación femenina frente al poder como un «acto imposible y un tabú infranqueable».[1] En este punto, la teoría ya no se halla en fase con el devenir histórico. Lo supuestamente «imposible», en efecto, es obvio que ha tenido lugar. Precisamente, vivimos un momento de crítica del *glass ceiling* y de exigencias feministas de paridad de los sexos en las asambleas políticas. ¿Cómo concordar este proceso histórico de legitimación y reivindicación del po-

1. Nicole Aubert, *Le Pouvoir usurpé?..., op. cit.*, p. 234.

der de las mujeres con la economía del Inconsciente, del Falo y del Edipo que, en principio, las aleja de él desde el punto de vista ontológico? Si todavía hoy las mujeres rara vez se ven ostentando el poder supremo, no es en modo alguno en razón del «tabú del poder paterno», considerado como sagrado e inviolable, sino en razón de normas sociohistóricas que valoran la implicación del yo femenino en las dimensiones privadas de la existencia. Hoy, las puertas del poder empiezan a entreabrirse, y los obstáculos para el acceso de las mujeres a los puestos de decisión ya no tienen categoría de absolutos. Sólo permanece una asignación prioritaria al polo privado de la vida que continúa desviando de manera tendencial a las mujeres de la conquista de los más altos niveles jerárquicos.

La oposición mujer privada/hombre público inferioriza todavía de otro modo a las mujeres en su competición con los hombres de poder. Toda posición de poder implica elecciones difíciles, retos y asunción de riesgos. No cabe duda de que se trata de riesgos calculados, pero ello no es óbice para que el espíritu empresarial no pueda desligarse por completo del espíritu de audacia y de aventura, del gusto por el desafío, de una voluntad de ganador y de «jugador». Cabe preguntarse si, habida cuenta de los sistemas diferenciales de valoración social, hombres y mujeres afrontan con igualdad esta dimensión de la acción y de la decisión. Como los análisis han venido observando desde hace tiempo, los hombres y las mujeres directivos no mantienen, al parecer, la misma relación con el riesgo;[1] si los primeros se muestran divididos en cuanto al valor del riesgo, las segundas parecen tener del mismo una visión mucho más negativa, y lo interpretan más como una posibilidad de fracaso que como una ocasión para adquirir reconocimiento y poder. Todavía hoy, numerosos directores de recursos humanos opinan que los hombres están mejor preparados para asumir riesgos que las mujeres.[2] ¿Cabe sorprenderse por ello? Desde luego que no, pues es obvio que la relación positiva con el riesgo y la valoración del éxito social corren parejas. No debemos olvidar la lección hegeliana: es por el recono-

1. Margaret Hennig y Anne Jardim, *The Managerial Woman,* Nueva York, Pocket Books, 1976, pp. 47-50.

2. «Women in Corporate Management», Catalyst, 1990, p. 13.

cimiento y el prestigio por lo que los hombres luchan entre sí y afrontan el riesgo de la muerte. La idea apunta a lo esencial: querer imponerse a los demás y estar considerado implica tomar iniciativas de riesgo. Cuanto más imperiosa resulta la exigencia de reconocimiento social, en mayor grado el desafío y el riesgo se cargan de sentido positivo. Es legítimo pensar que, todavía hoy, el prestigio que se otorga al estatus social y profesional masculino lleva a los hombres a comprometerse más abiertamente en conductas de desafío y de riesgo. A la inversa, si a las mujeres parece motivarlas menos el gusto por el riesgo, ello se debe, al menos en parte, a su papel privado, que no las incita en tan alto grado a ascender y a ganar. Al obtener del éxito menos beneficios psicológicos que los hombres, las mujeres manifiestan menor inclinación a desafiar el curso de las cosas y de los negocios.

Hombre público/mujer privada: ¿cuál es el futuro?

¿Cuáles son las perspectivas de evolución de la disimetría hombre público/mujer privada? El creciente poder del imaginario competitivo y meritocrático ¿logrará disolver esta división, situar a hombres y mujeres en posición de igualdad frente a los valores de éxito profesional y social? Permítasenos dudarlo. Con toda evidencia, la función de la maternidad seguirá constituyendo, durante mucho tiempo todavía, un obstáculo sustancial para la homogeneización de los roles sexuales. El menor valor reconocido al éxito profesional de la mujer es estrictamente correlativo con el rol femenino consistente en proveer de cuidados a los niños. En la medida en que a las mujeres se les asignan las tareas maternas, su desempeño profesional y su papel público gozan de menor prestigio social; ambos fenómenos corren parejos. Siempre ha sido así en todas las sociedades conocidas, y así seguirá siendo mañana. Los cambios de excepcional amplitud acontecidos en la condición femenina (control de la fecundidad, descenso de la tasa de natalidad, titulación superior, legitimidad del trabajo remunerado) no modificarán esta constante. Como hemos visto, no cabe confundir la predominancia de las mujeres en la esfera doméstica con un estado de atraso histórico, ya que los mismos valores individualistas llevan a las mujeres a reimplicar-

se, a reapropiarse su «territorio» privado tradicional. ¿Declive progresivo del rol materno en beneficio de los valores profesionales? Nada permite afirmarlo, por cuanto las mujeres ejecutivas siguen asumiendo la responsabilidad primordial de la educación de los hijos y aspiran a conciliar su papel profesional y su papel de madre. Lo que tiene lugar es un reciclaje histórico del rol materno, no la desherencia del modelo. Aun cuando los títulos y la carrera profesional van adquiriendo importancia en la vida de las mujeres, cuesta imaginar una valoración equiparable del éxito y de la ambición por parte de los dos sexos, hasta tal punto la maternidad constituye una fuente de asociación simbólica de la mujer con el ámbito privado de la vida. Aunque las mujeres dediquen menos tiempo a los hijos, no por ello la «coacción» social que enfatiza el nexo específico madre-hijo se verá abolida. ¿Cómo una cultura podría no conferir un sentido fundamental a la función de la maternidad, no traducir en sistema de valores y de modo de vida el hecho de traer los hijos al mundo? La fuerza de los referentes meritocráticos, el progreso de los equipamientos de acogida de niños, la participación eventualmente más activa de los padres en la vida doméstica no debería modificar en profundidad la asignación tradicional de las mujeres a los roles privados de la vida.

En este sentido, el horizonte de las sociedades democráticas aparece menos indiferenciado, menos flotante de lo que en ocasiones se afirma. Hay que renunciar a considerar la oposición mujer privada/hombre público como una división arcaica de lo social, pues la era posmoderna la reconstruye, en cierto modo, con su propio movimiento. Huelga decir que resulta innegable que las mujeres ya no se consagran en exclusiva a la esfera privada; sus roles público y profesional gozan al presente de intensa legitimidad social. En consecuencia, el «progreso» de las mujeres en los peldaños jerárquicos del poder apenas se halla en sus inicios. Sin embargo, las fuerzas que inscriben a la mujer del lado de lo «privado» siguen siendo tan impositivas que no cabe decir que la supremacía masculina en las organizaciones esté en vías de desaparecer. La indivisión sexual del poder dista tanto de ser el futuro de las sociedades democráticas como la sociedad sin clases. Todo parece indicar que el poder, al menos el económico, seguirá en manos masculinas antes que verse comparti-

do en términos de igualdad con la mujer. No asistimos al fin de la historia de la división de los géneros, sino más bien al eterno reinicio del dominio masculino, aunque se demuestre menos ostentoso que antaño y abierto en principio a la competencia con las nuevas ambiciones femeninas.

LOS HOMBRES JUEGAN Y GANAN

Otros factores hacen probable, y tenemos todavía para mucho, la perpetuación de la supremacía masculina en las organizaciones. Se trata de los ideales que comporta cada sexo y de las normas de socialización que estructuran los rasgos de la personalidad, los gustos y los comportamientos que se considera adaptados a uno y otro género. Al enseñar a los chicos y a las chicas a comportarse como tales, los modelos de socialización crean actitudes y estados de ánimo que preparan mejor a un sexo que a otro para la lucha posterior por el poder y la posición social. Con el *sex typing* se inicia el proceso de producción social que habrá de desembocar en la desigualdad de los sexos frente al poder.

Numerosas observaciones han puesto de manifiesto de qué modo el espíritu de independencia y de competición experimentaba un desarrollo más sólido en la educación de los chicos que en la de las chicas. Al considerarlas más vulnerables y frágiles que ellos, a las jóvenes se las protege y vigila más. Los chicos reciben castigos y críticas con mayor frecuencia que ellas; frente a una tarea difícil, sus padres no les ayudan tan a menudo como a las chicas. Al mismo tiempo, les autorizan antes a desplazarse libremente por un perímetro más amplio que a las jóvenes; en la adolescencia, a los padres les cuesta más dejar salir a su hija que a su hijo. Normas diferenciales que entorpecen el acceso de las chicas a la autonomía y que, a la inversa, favorecen en el varón el espíritu de riesgo, mayor confianza en sí mismo, menor pasividad, menos miedo a seguir adelante sin reparar en obstáculos.

A esta lógica educativa que impulsa a los muchachos a la independencia se superponen una socialización y un funcionamiento psicológico masculinos orientados hacia la competición, la agresividad, la autoafirmación en el desafío y el enfrentamiento con los de-

más. A diferencia de las chicas, ellos se pelean y se provocan entre sí, intentan, en mayor grado que ellas, dominarse unos a otros, establecen jerarquías a partir del criterio del «más fuerte», temen ser tratados de «gallinas», gustan de jactarse, recurren en grupo a órdenes y amenazas.[1] Entre los adolescentes, la presión del grupo de sus iguales y la práctica de los deportes colectivos convergen para crear un clima de emulación, de competición y de sobrepasar a los demás. A fin de ser reconocidos por sus amigos, de atraer la atención de las chicas, de afirmar su valor, los jóvenes se miden unos a otros, quieren probar su fuerza, su excelencia, su virilidad. Juegos agresivos en la cultura deportiva, trifulcas con imágenes viriles vehiculadas por los medios de comunicación, proezas sexuales reivindicadas mediante el alarde de conquistas amorosas, todo indica la importancia de los valores competitivos en la construcción de la identidad masculina. Ganar, ser el más fuerte, sobrepasar a los demás son objetivos que constituyen el meollo del ideal viril. En tales condiciones, ¿cómo asombrarse ante el lugar preponderante que los hombres ocupan en las esferas del poder? Predispuestos por naturaleza, en mayor grado que las mujeres, a la agresividad, socializados en una cultura competitiva, estimulados a basar su orgullo en la victoria sobre los demás, animados a dar prueba de su superioridad, los hombres obtienen mayor valoración de sí en la lucha por el dominio que el segundo sexo.

La ventaja masculina podría ser doble. Mientras que los hombres se hallan sumidos en una cultura más competitiva, que desarrolla las pretensiones, la confianza y la sobreestimación de sí, necesarias para el ejercicio del liderazgo, las mujeres, por su parte, se ven «impedidas» por una socialización sobreprotectora que entraña una autoestima menos desarrollada. De hecho, numerosas investigaciones imputan los proyectos menos ambiciosos de las mujeres, así como su débil representación en los grados elevados de la administración de empresas, a la falta de confianza en sí mismas. En los estudios realizados con hombres y mujeres ejecutivos, ningún otro aspecto compite con el nivel de autoestima a la hora de erigirse en el

1. Eleanor Maccoby, «La psychologie des sexes: implications pour les rôles adultes», en *Le Fait féminin*, *op. cit.*, pp. 243-257.

rasgo más distintivo.[1] Las propias ejecutivas consideran con frecuencia esta dimensión psicológica como una de las razones principales de su éxito. No obstante, una observación más sagaz del fenómeno permite poner en duda tales afirmaciones. Si bien las adolescentes parecen tener una imagen de sí mismas más negativa que la de los chicos, no ocurre lo mismo con las mujeres directivas. De hecho, a igual salario, hombres y mujeres desarrollan un sentimiento de competencia equiparable; en lo que concierne a la percepción de su fuerza emocional, así como a la percepción de sí mismos en su relación con los superiores y los subordinados, las similitudes entre sexos son más significativas que las diferencias: las ejecutivas se perciben de manera tan positiva como sus homólogos masculinos.[2] Si las mujeres siguen teniendo tan escasa representación en lo alto de la jerarquía, no es debido a una falta de confianza en sí mismas –sentimiento por lo demás variable, que puede evolucionar en función del éxito profesional–, sino más bien en razón de su rol social, marcado con el sello de lo privado, y de un modo de socialización poco orientado hacia la autoafirmación en los enfrentamientos competitivos.

No cabe duda de que en nuestra sociedad las chicas interiorizan cada vez más los valores competitivos. Ello no obsta para afirmar que no nos estamos orientando en modo alguno hacia un modelo único de socialización. La mujer sigue fuertemente orientada hacia lo relacional, lo psicológico, lo íntimo, las preocupaciones afectivas, domésticas y estéticas; el hombre hacia la «instrumentalidad», lo técnico-científico, pero también la violencia y el poder. Incluso el deporte, que experimenta una amplia feminización, no contempla una distribución equiparable del referente competitivo en el hombre y en la mujer. Los muchachos siguen expresando su preferencia por los deportes de competición, y las chicas por las actividades de preparación, de mantenimiento y de estar en forma. Paralelamente,

1. Carole Lamoureux y Line Cardinal, «Femmes cadres et estime de soi», en «Tout savoir sur les femmes cadres d'ici», coloquio citado, p. 66.

2. *Ibid.*, pp. 69-74; Françoise Belle, *Être femme et cadre*, París, L'Harmattan, 1991, p. 198 (más de nueve de cada diez ejecutivas se consideran tan competentes como sus colegas masculinos).

se valora en mayor medida las proezas de los unos y el estilo de las otras. Las campeonas de alto nivel no acceden ni a la gloria ni a la notoriedad de sus homólogos masculinos; no consiguen, ni de lejos, imponerse a ojos de los jóvenes como modelos identificativos tanto como ellos.[1] *Last but not least*, los jóvenes atletas masculinos se entregan más a menudo al dopaje deportivo que las chicas.[2] Forzoso es constatar que aun cuando las mujeres practican actividades deportivas cada vez con mayor frecuencia, no conceden el mismo sentido, la misma importancia al espíritu competitivo que los hombres. A las mujeres, la victoria sobre los demás les parece menos importante que la actividad física en sí; para los hombres, la competición en sí misma constituye objeto de pasión: rivalizar con los demás, ganar, ser el mejor se contempla como un fin o un valor en sí mismo.

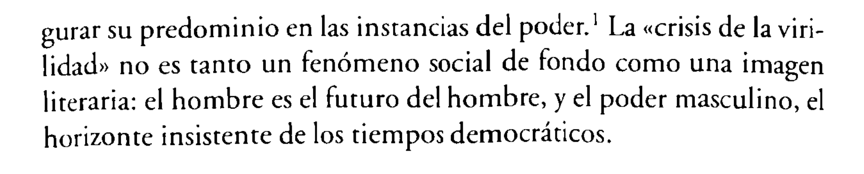
Estas normas sociales e identitarias que orientan de manera preferente al hombre hacia la competición y los resultados, y a la mujer hacia lo relacional y lo íntimo, otorgan ventaja a aquél a la hora de escalar los peldaños de la jerarquía. Vencer, dominar a los demás constituye un objetivo en sí mismo, un ideal identitario para los hombres, no para las mujeres. Los hombres están llamados a guardarse esa baza en la lucha por el poder. Incluso en el caso de que la cultura meritocrática extienda cada vez más su imperio, como parece probable, cuesta imaginar que los valores competitivos puedan ser interiorizados de manera idéntica por los dos sexos y dar al traste con las normas de socialización que inscriben a las mujeres del lado de la familia, de lo relacional, de la seducción. Resulta asimismo ilusorio pensar que los nuevos referentes psicológicos y comunicacionales puedan abolir el eje competitivo de la identidad masculina. Al igual que la maternidad supone un factor permanente que asocia a la mujer con la esfera privada, del mismo modo la sexualidad masculina y la fuerza física viril, por muy depreciada que se vea

1. Michèle Metoudi, «Les femmes dans l'héroïsme sportif», *Esprit*, noviembre de 1993, pp. 29-40.

2. Suzanne Laberge y Guy Thibault, «Dopage sportif: attitudes de jeunes athlètes québécois et significations dans le contexte d'une éthique postmoderne», *Loisir et société*, Presses de l'Université du Québec, núm. 2, otoño de 1993, pp. 366-371.

en la actualidad en sus manifestaciones ostensibles, funcionan como vectores «estructurales» de valorización imaginariosocial del *agon* y del dominio. En las sociedades humanas, todas las diferencias son objeto de amplificación y metaforización. Es poco probable que las diferencias «objetivas» concernientes a la fuerza, la agresividad y la sexualidad masculinas permanezcan sociológica y psicológicamente desprovistas de sentido, no den lugar a asociaciones, valoraciones y diferenciaciones sociales. En la medida en que la identidad agonística no carece de nexos con el imaginario de la potencia sexual y física masculina, el futuro reconducirá sin duda la predominancia del ideal viril, combativo y competitivo. Las presiones igualitarias no pondrán fin a las codificaciones sociales, los estereotipos y las asociaciones imaginarias relativas a la diferencia de los sexos. A todas luces la cultura individualista-democrática desestabiliza los roles y los imperativos de los dos sexos, pero este proceso se ve contrarrestado por la exigencia social e identitaria que implica diferenciar los roles y comportamientos del hombre y de la mujer. Nada permite pensar en el advenimiento de un estado social liberado de esta exigencia.

A la luz de las tendencias actuales, las tesis de la «derrota de los hombres» no pueden sino inspirar escepticismo. Preparados socialmente para afirmar su yo en la confrontación con los demás, los hombres no han perdido la posición privilegiada de que gozan para ganar en el juego del poder y de la gloria. Sólo los valores machistas, los signos más enfáticos de la virilidad se ven devaluados. El fenómeno significativo no radica en la crisis de la masculinidad, sino en su permanencia identitaria más allá de las formas eufemizadas que reviste. El ansia de dominio, la necesidad de medirse con los demás, el gusto de ganar por ganar siguen siendo principios más interiorizados en el hombre que en la mujer. Como apuntara Hegel en su momento, la subjetividad masculina se construye en el conflicto interhumano en pos de reconocimiento y de prestigio. Lejos de estar caduco, este modelo se perpetúa, siquiera sea desprovisto de su dimensión guerrera. Desde el «comienzo» de la historia hasta nuestros días, el hombre se afirma en los enfrentamientos y las competiciones clasificatorias. No tanto herida como reciclada, la identidad masculina sigue permitiendo a los hombres, en las sociedades abiertas, ase-


gurar su predominio en las instancias del poder.[1] La «crisis de la virilidad» no es tanto un fenómeno social de fondo como una imagen literaria: el hombre es el futuro del hombre, y el poder masculino, el horizonte insistente de los tiempos democráticos.

24. Incluso cuando las mujeres acceden a los puestos decisorios, en especial en la alta gestión, pocas de ellas alcanzan el nivel supremo; de hecho, se quedan en las posiciones inferiores de la jerarquía (véase Sylvie Paquerot, artículo citado, p. 250). Como sabemos, esta jerarquía dentro de la jerarquía que prorroga la preeminencia masculina resulta patente en el mundo de las empresas y en la mayoría de los gobiernos.

ÍNDICE ANALÍTICO

ÍNDICE